

تصویر

بڑی صاف ہے
سبھی جان گئے

بجواٹ:
آئینہ اُن کو دکھایا تو بُرا مان گئے

آز قلم
محمد حافظ عبدالقدوس خان قاری
مدرس مدرسۃ العلوم گوجرانوالہ

ناشر: عمراکادمی نزد گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا (الآية)

تصویر بڑی
صاف ہے
سبھی جان گئے

مکواب

آئینہ ان کو دکھایا تو برامان گئے

حضرت مولانا محمد سرلہ از خان صاحب صفحہ دہم مجددی کی کتابوں پر مشہور غیر منصفہ عالم
مولانا ارشاد الحق اثری صاحب اپنی عقل پر سارے مطابق جو کس قسم کے دفعہ مضامین لکھے تھے
ان کے بارہا کل منسلک اور دعوائے فتنہ جوابات دیے گئے۔ جناب اثری صاحب نے خود کو ان
جوابات کے پوچھ سے نکالنے کی اڑھ کو شش کی ہے مگر بغیر خدا تعالیٰ و خود کو ان جوابات کے پوچھ
سے نکالنے کی بجائے مزید سوالات کے چال میں بھنسن کر دیکھنے کی حقیقت اس کتاب سے
مطالعہ سے آشکارا ہو جاتی ہے۔ نیز اس کتاب کے مطالعہ سے طلبہ کرام کو کئی حد پرست اور اصول
حد پرست سے متعلق کافی معلومات حاصل ہوگی۔ (انشاء اللہ العزیز)

واللہ یشہدی الی الحق والی طریق مستقیم

حافظ عبدالقدوس قارن

جملہ حقوق بحق عمر اکیڈمی گوجرانوالہ محفوظ ہیں

طبع اول _____ فروری 2003ء
 نام کتاب _____ تصویر بڑی صاف ہے سبھی جان گئے
 _____ بجواب آئینہ ان کو دکھایا تو برامان گئے
 تالیف _____ حافظ عبدالقدوس قارن
 مطبع _____ مکی مدنی پرنٹرز لاہور
 ڈیزائننگ اینڈ کمپوزنگ _____ نفیس کمپیوٹرز
 Ph: 0431-217324
 Mob: 0320-4858127
 تعداد _____ ایک ہزار
 ناشر _____ عمر اکیڈمی نزد مدرسہ العلوم محمد عمر گوجرانوالہ
 صفحہ _____ ۳۹۶
 قیمت _____ (پچھتر روپے ۷۵/-)

ملنے کے پتے

- مکتبہ حلیمہ سائٹ کراچی نمبر ۱۶
- مکتبہ حلیمہ سائٹ کراچی نمبر ۱۶
- مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
- مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
- مکتبہ مجید بیہ بڑی گیت ملتان
- مکتبہ مجید بیہ بڑی گیت ملتان
- مکتبہ العارفی چہ مہارادیہ فیصل آباد
- مکتبہ العارفی چہ مہارادیہ فیصل آباد
- کتب خانہ رشید بیہ راجہ بازار روڈ پٹنڈی
- کتب خانہ رشید بیہ راجہ بازار روڈ پٹنڈی
- مکتبہ سید احمد شہید اروا بازار لاہور
- مکتبہ سید احمد شہید اروا بازار لاہور
- مکتبہ قاسم بیہ اروا بازار لاہور
- مکتبہ قاسم بیہ اروا بازار لاہور
- مکتبہ حفیہ فاروقیہ اروا بازار گوجرانوالہ
- مکتبہ حفیہ فاروقیہ اروا بازار گوجرانوالہ
- کتاب گھر ٹی مارکیٹ ملتان
- کتاب گھر ٹی مارکیٹ ملتان

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۳۶	وسیل صفائی کی غلط بیانی یا اثری	۹	ابتدائیہ
	صاحب کی نا سمجھی	۱۲	اعلم ہار تفکر
۳۷	اثری صاحب کا شکوہ	۱۳	انتہا
۳۸	اثری صاحب کا عجیب انداز	۱۴	غلط تاثر دینے کی کوشش
۳۹	اثری صاحب کو ان کے انداز پر تنبیہ	۱۶	ضروری نوٹ
۴۰	اثری صاحب کا بحث کو الفاظ میں الجھانا	۱۶	آغاز ہی اپنے روایتی انداز سے
۴۳	باب بیٹے کی بے خبری یا اثری	۱۹	علامہ کشمیریؒ کی عبارت پر اعتراض
	صاحب کا گھپلا	۲۰	اس کا پہلا جواب
۴۴	اثری صاحب چتر ارد لیتے ہیں	۲۱	دوسرا جواب
۴۵	عبارت میں ابہام یا اثری صاحب کی غلط سوچ	۲۲	مقلدین کی ہوشیاری یا اثری
۴۵	اثری صاحب کی بیچارگی		صاحب کی چالاکی
۴۷	اثری صاحب کا اعتراض اور پھر بوجس اعتراض	۲۳	مقلدین کی ایک اور چالاکی یا اثری صاحب کی نا سمجھی
۴۹	اثری صاحب کا نرالا انداز	۲۶	غور طلب بات
۵۰	اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں	۲۷	فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں محدث گوئلوی اور اثری صاحب کا نظریہ
۵۲	اثری صاحب کا تجاہل بحرمانہ	۳۰	اثری صاحب کی توجہ کے لئے
۵۲	شیخ ابو بکر ابن خویزمنداد	۳۰	اثری صاحب کا خواہ مخواہ تعارض پیش کرنا
		۳۲	سرقہ کا غلط الزام یا اثری صاحب کو ان کی زبان میں جواب
		۳۳	حضرت تھانویؒ پر اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۷۴	عبارت کا مفہوم اثری صاحب صحیح	۵۳	وکیل صفائی کی چالاکی یا اثری صاحب کی ناہنجی
۷۵	اثری صاحب کی غلط بیانی	۵۶	اثری صاحب کی فضول چلتی بازی
۷۶	اثری صاحب کا تجاہل عارفانہ	۵۹	اثری صاحب غلط فہمی کا شکار
۷۷	صحیح ابو عوانہ کے راوی پر جرح	۶۱	اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب
۸۰	میں نہ مانوں کا جملہ غیر مقلدین پر ہی فٹ آتا ہے	۶۳	بات کو بگاڑنے کا فن
۸۰	محمد بن اسحاق اور اثری صاحب	۶۴	اثری صاحب کے دو اعتراض اور ان کا جواب
۸۲	اثری صاحب کی پیش کردہ روایات کا جائزہ	۶۷	امام ابن جریج پر جرح سے متعلق اثری صاحب کے اعتراضات اور ان کا جواب
۸۲	پہلی روایت	۶۸	پہلا اعتراض
۸۳	اثری صاحب کو قصہ	۶۸	اصل اعتراض تو اثری صاحب پر ہے
۸۵	دوسری روایت	۶۹	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب
۸۵	بے توجہی کا نتیجہ	۷۰	تیسرا اعتراض اور اس کا جواب
۸۶	تیسری روایت	۷۰	چوتھا اعتراض اور اس کا جواب
۸۸	ابن لہیعہ کے بارہ میں اعتراض اور اس کا جواب	۷۱	حدیث اخراج کے بارہ میں ترجمہ کی درستگی
۸۹	چوتھی روایت	۷۳	
۹۰	پانچویں روایت		
۹۲	چھٹی روایت		
۹۲	پہلا اعتراض اور اس کا جواب		

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۱۶	اثری صاحب کا ظالمانہ انداز	۹۳	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب
۱۱۷	اثری صاحب کا تجاہل مجربانہ	۹۴	ساتویں روایت
۱۱۹	اثری صاحب کا اعتراض محدث	۹۵	آٹھویں روایت
	مبارکپوری پر	۹۷	نہیں روایت
۱۲۰	ہیرا پھیری اور پھر سینہ زوری	۹۷	دہریہ روایت
۱۲۳	الٹی منطق	۹۸	امام عبد الرزاق
۱۳۵	اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب	۱۰۰	امام عبد الرزاق سے دفاع کی آڑ میں دشمنی
۱۳۵	اثری صاحب کی صریح غلط بیانی	۱۰۱	یہاں میں روایات علی شرط
۱۳۶	اثری صاحب کا بے تکرار جواب		اٹھویں گز اس پر پہلا اعتراض اور اس کا جواب
۱۳۸	محدث گوندلوٹی نے ترجمہ غلط کیا		دوسرا اعتراض اور اس کا جواب
۱۳۸	اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں	۱۰۲	دوسری غلطی کی غلطی یا اثری
۱۳۹	کلی بات	۱۰۷	صاحب کی غلطی
۱۳۹	دوسری بات	۱۰۸	اثری صاحب کی بپاؤگی
۱۳۰	تیسری بات	۱۰۹	اثری صاحب کی بڑھک
۱۳۰	ہیرا پھیری کا بھرپور مظاہرہ	۱۱۱	اثری صاحب کی فضول مغز کمپائی
۱۳۱	چوتھی بات	۱۱۲	اثری صاحب کی غلط بیانی
۱۳۳	بجروح کی جرح	۱۱۲	اثری صاحب کی بے جا ضد
۱۳۵	غلطی کے اعتراف کا عجیب انداز	۱۱۳	اثری صاحب کی دلیل خود ان کے اپنے خلاف

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۵۹	[امام بخاریؒ کے طرز سے اثری صاحب کی نادانیت	۱۳۶	[اثری صاحب کا علامہ کوثریؒ پر بے جا غصہ
۱۶۰	تیسری مثال	۱۳۷	اثری صاحب کی حواس باختگی
۱۶۳	[چوتھی مثال اور اثری صاحب کی بہتان تراشی	۱۳۹	اثری صاحب کا دوسرا معیار
۱۶۵	اثری صاحب کا عجیب استدلال	۱۴۱	اثری صاحب پر تعجب
۱۶۶	[ناخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کا ناکام بہانہ	۱۴۲	اثری صاحب کی غلط بیانی
۱۶۷	طوطے کی رٹ	۱۴۳	اثری صاحب کی زوالی منطق
۱۶۸	ضروری نوٹ کی وضاحت	۱۴۴	اثری صاحب کی معصومیت
۱۷۰	[وکیل صاحب کی دروغ گوئی یا اثری صاحب کی ناسمجھی	۱۴۶	اثری صاحب کی بیچارگی
۱۷۵	[اثری صاحب کی ایک اور بے نیکی بات	۱۴۷	اثری صاحب کا روایتی انداز
۱۷۶	اثری صاحب کا بے جا اعتراض	۱۴۹	[اثری صاحب کو غلط فہمی یا ان کا تجاہل عارفانہ
۱۷۸	[غیر مقلدانہ طرز عمل اور اثری صاحب	۱۵۱	[اثری صاحب کا اپنی غلطی پر خاموش اعتراف
۱۷۹	قربانی کی روایت اور اثری صاحب کا بے جا اعتراض	۱۵۲	بریلویوں کی وکالت
۱۸۱	اثری صاحب کی بیچارگی	۱۵۳	اثری صاحب کی ناسمجھی
۱۸۱	[اثری صاحب کا دوسرا بے جا اعتراض	۱۵۴	[ضعیف روایات پر خاموشی کا الزام پہلی مثال
		۱۵۷	اثری صاحب کا دوسرا پرن
		۱۵۷	دوسری مثال

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۱۱	عجیب خط	۱۸۳	اثری صاحب کا معارضہ پیش کرنا
۲۱۱	دکیل صفائی کا اپنے مسلک سے	۱۸۵	اثری صاحب کی بے بسی
	فرار یا اثری صاحب کی چالاکی	۱۸۷	غبارت کا ثبوت
۲۱۷	امام بخاری کا طرز استدلال اثری	۱۸۹	اثری صاحب عبارت ٹھیک
	صاحب کے قلم سے		کریں
۲۱۹	غیر مقلدین کی دوغلی پالیسی	۱۹۰	مولانا صفور صاحب کی بددیانتی یا
۲۲۱	اثری صاحب کی لیاقت		اثری صاحب کی کم فہمی
۲۲۲	مولانا صفور صاحب کا دھوکہ یا	۱۹۲	اثری صاحب غلطی کی اصلاح
	اثری صاحب کا گھپلا		کریں
۲۲۳	اثری صاحب کا تباہی بجرمانہ	۱۹۲	اثری صاحب کے اعتراض کا
۲۲۴	غیر مقلدین کا دوغلا پن		جواب محدث مبارکپوری سے
۲۲۵	اثری صاحب کی غلط بیانی	۱۹۴	اثری صاحب پر افسوس
۲۲۶	آوصب کی حد	۱۹۷	اثری صاحب کا اپنے ہی خلاف
۲۲۸	اثری صاحب ہوا کے گھوڑے پر		دلیل دینا
۲۲۹	اثری صاحب کا فضول اعتراض	۲۰۰	اثری صاحب سے دو سوال
	اور اس کا جواب	۲۰۱	حیرانگی کی بات
۲۲۹	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۲۰۳	اثری صاحب کا عجیب انداز
۲۳۰	اثری صاحب سے معذرت کے	۲۰۵	اثری صاحب کا کھلا جھوٹ
	ساتھ	۲۰۸	اثری صاحب کے اعتراض کا
۲۳۲	اثری صاحب اور ان کے استاد محترم		جواب محدث گوندلوی سے
	میں سے کسی بات معتبر ہے۔	۲۰۹	اثری صاحب کا بے اثر اعتراض

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۵۷	اثری صاحب کا اپنی ناکامی پر خاموش اعتراف	۲۳۵	بدحواس اثری صاحب یا ان کے استاد محترم
۲۶۳	عطاء خراسانی اور اثری صاحب	۲۳۷	بے جا طعن کا بدترین انداز
۲۶۶	اثری صاحب کی بے جا ضد	۲۳۸	مختلف فیہ راوی کے بارہ میں
۲۶۸	اثری صاحب پر تعجب	۲۳۹	اثری صاحب اپنے استاد محترم کے مقابلہ میں
۲۶۹	اثری صاحب کا طعن اور اس کا جواب	۲۴۰	اثری صاحب کا موسیٰ بن مسعود اور اسامہ بن زید میں تقابل کرنا
۲۷۱	اثری صاحب کا کوا سفید	۲۴۱	وکیل صفائی کی پریشانی یا اثری صاحب پر حیرانگی
۲۷۶	حواس باختگی وکیل صفائی کی یا خود اثری صاحب کی	۲۴۳	اثری صاحب کی فضول مغز کھپائی
۲۸۰	حقیقہ کے مسئلہ میں اثری صاحب کی بھول بھلیاں	۲۴۵	وکیل صفائی کی عیاری یا اثری صاحب کا روایتی انداز
۲۸۵	الٹا چور کو تو ال کوڑا دینے	۲۴۷	قبر اطہر پر سلام اور اثری صاحب کی غلط بیانی
۲۸۷	امام ابو حنیفہ کے مناقب کی روایات اور اثری صاحب کا تعصب	۲۴۸	اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں
۲۸۸	مصنف ابن ابی شیبہ کی تحت السترہ والی روایت اور اثری صاحب کا بے کار غوغا	۲۵۰	وکیل صفائی کا ایک اور دھوکہ یا اثری صاحب کا روایتی انداز
۲۹۰	وکیل صفائی کی نئی منطق یا اثری صاحب کی ہٹ دھرمی	۲۵۲	صحیحین کی احادیث پر تنقید سے متعلق استراض
۲۹۱	مولانا عثمانی کی عبارت اور اثری صاحب	۲۵۳	اثری صاحب کا بے اثری چیلنج
۲۹۲	آخر میں درخواست	۲۵۵	رفع الیدین کی مضطرب روایت
		۲۵۵	وکیل و منوکل کی بدویاتی یا اثری صاحب کی پالبازی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ابتدائیہ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
خصوصاً على سيد الرسل و خاتم الانبياء و على آله واصحابه
اجمعين . اما بعد!

دورِ حاضر کے غیر مقلدین حضرات میں مولانا ارشاد الحق اثری صاحب
تصنیف و تالیف کے میدان میں نہ صرف یہ کہ اپنے حلقہ میں اپنی ایک پہچان
رکھتے ہیں بلکہ ان کا حلقہ ان کی تالیفات کو اپنے مسلک کیلئے تحقیقی سرمایہ سمجھتا
ہے۔ مولانا زبیدی صاحب ان کی کتاب کو بحرِ خار قرار دیتے ہیں۔ اور مولانا محمد
علی جانباز صاحب جملہ اہلحدیث کی طرف سے ان کو تحسین پیش کرتے ہیں اور
مولانا صلاح الدین یوسف صاحب ان کے حق میں یوں دعا گو ہیں کہ اللہ تعالیٰ
ان کی عمر میں برکت عطا فرمائے اور علم و تحقیق کے میدان میں انہیں بیش از بیش
کام کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اپنے حلقہ کی جانب سے استقدر پذیرائی کے بعد اثری صاحب کو اللہ
تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہیے تھا اور مثبت فکر و سوچ کے ساتھ اپنے مسلک کی خدمت
سراستجاء دینی چاہیے تھی مگر انہوں نے جھوٹ اور بددیانتی کی اونچی ایڑی کا جوتا
پہن کر اپنا قد بڑھانے کی لا حاصل کوشش کی اور ایک کتاب ”مولانا سرفراز صفدر
اپنی تصانیف کے آئینہ میں“ تصنیف کی۔ اس میں جو کچھ انہوں نے تحریر کیا اسکی
ایک ایک سطر سے تعصب، بددیانتی اور مسلکی غلو کی جھلک نمایاں نظر آتی ہے۔ اور
جوزبان انہوں نے استعمال کی اس سے ان کے خُصْمُ مَا صَفَاوَدْعُ مَا كَذَرَ کے
حذہ کے تحت کتاب لکھنے کے دعویٰ کی تردید ہو جاتی ہے۔ ہم نے حضرات

محدثین کرامؒ اور خود اثری صاحب اور ان کے طبقہ کے مسلمات کی روشنی میں ان کی کتاب کا جواب ”مشہور غیر مقلد عالم مولانا ارشاد الحق اثری صاحب کا مجذوبانہ دواویلا“ کے نام سے تحریر کیا اور بتلایا کہ اصول کی دھجیاں بکھیرنا، کوئی کمزوری ڈھونڈ کر بڑے بھونڈے انداز میں پیش کرنا، مفید مطلب عبارات کو شیر مادر سمجھ کر ہضم کر جانا، عبارتوں میں کانٹ چھانٹ، بددیانتی، خیانت، جہالت، مسلکی تعصب، اپنا آلودہ سیدھا کرنا، تضاد بیانی، بے خبری یا تجااصل عارفانہ، مجرمانہ تصرف اور صریح غلط بیانی جیسی جو صفات اثری صاحب نے اپنی کتاب میں ناجائز طور پر مولانا صفدر صاحب کے بارہ میں استعمال کی ہیں ان میں سے ہر ایک صفت محترم جناب اثری صاحب کی ذات شریفہ میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اثری صاحب نے یا تو کتاب لکھتے وقت آئینہ کارخ اپنی ذات مبارکہ کی جانب کر کے اس میں نظر آنے والی شخصیت کے خدوخال کو ہی نمایاں کیا ہے۔ یا پھر اپنے بغض و حسد اور مسلکی تعصب و جارحانہ انداز کے زنگ سے زنگ آلود آئینہ میں صاف ستھری تصویر کو عیب ناک بنانے کی ناکام کوشش کی ہے اور ان کی اس جسارت کو کوئی بھی عقل و بصیرت والا درست نہیں کہہ سکتا بلکہ یہ کہنے میں مجبور ہوگا کہ خرابی آئینہ میں ہے اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے تصویر بڑی صاف ہے۔ ہماری اس کتاب کا جواب محترم جناب اثری صاحب نے دیا ہے جس کا نام انہوں نے رکھا ہے ”آئینہ ان کو دکھایا تو برامان گئے“۔

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ہم نے جس طرح ٹھوس انداز میں دلائل کا جال اثری صاحب کے گرد پھیلا یا تھا۔ اپنی حالیہ کتاب میں اثری صاحب اس جال میں مرغِ بھل کی طرح پھڑکتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب آئینہ میں جو بے بنیاد الزامات لگائے تھے اور ہم نے جواب میں ان کا بے بنیاد ہونا دلائل سے ثابت کر دیا تو حالیہ کتاب میں وہ نہ تو اپنی کسی بات کو ثابت کر سکے

اور نہ ہی ہماری کسی بات کا معقول اور ٹھوس دلیل سے رد کر سکے۔ ہم نے مور کو اس کے پاؤں دکھا دیئے ہیں تاکہ خوشی سے ناچنے کے ساتھ ساتھ اپنے پاؤں کی جانب بھی دیکھ لے۔

محترم اثری صاحب جو اپنے حلقہ میں اپنی تحریرات کے پر پھیلا کر پھولے نہیں سماتے تھے ہم نے ان کو ان کی علمی حیثیت و قابلیت کی طرف توجہ دلا دی ہے۔ اور ایسا قدم اٹھانے پر ہمیں مجبور کیا گیا اسلئے کہ

کچھ نہ کہنے سے بھی چھین جاتا ہے اعزازِ سخن
ظلم سہنے سے بھی ظالم کی مدد ہوتی ہے

اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں جس شوخ مزاجی اور جارحانہ انداز کو اختیار کیا تھا ہمیں بھی اپنی کتاب کے بعض مقامات پر مجبوراً وہی انداز اختیار کرنا پڑا۔ اور فنِ مناظرہ میں اس کی گنجائش موجود ہے کہ اگر فریقین میں سے کوئی جارحانہ انداز اختیار کرے تو دوسرے فریق کو بھی حق حاصل ہے کہ اسی جیسا انداز اختیار کر لے تاکہ پہل کرنے والے کو اپنا انداز درست رکھنے پر مجبور کیا جاسکے۔ اور یہ ردِ عمل ہوتا ہے۔ محترم اثری صاحب نے اپنے جارحانہ انداز سے آنکھیں بند کر لیں مگر ہمارے ردِ عمل پر ناراضگی کا اظہار اور گلے شکوے کرنے لگے۔ جب انہوں نے خود یہ انداز شروع کیا تھا تو ردِ عمل پر ان کو حوصلہ کرنا چاہیئے اسلئے کہ

یہاں پگڑی اچھلتی ہے اسے میخانہ کہتے ہیں۔

محترم اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں جتنے موضوعات اور جن پھاؤں پر قلم اٹھایا تھا بحمد اللہ تعالیٰ ہم نے ترتیب وار ہر ایک کا تسلی بخش اور محبت جواب دیا اس لئے محترم اثری صاحب نے اپنی حالیہ کتاب برامان گئے میں بہت سے موضوعات سے چُپ سادھ لی جو ان کی جانب سے ہمارے دلائل کو تسلیم کرنے اور اپنی غلطی کا خاموش اعتراف ہے۔ اور جن موضوعات پر انہوں

نے قلم اٹھایا ہے انکی حقیقت بھی آئندہ صفحات میں واضح ہو جائے گی۔

ہم نے اپنی کتاب مجددانہ واولیاء میں کئی مقامات میں نشاندہی کی تھی کہ محترم اثری صاحب نے عربی عبارات کا غلط ترجمہ کیا ہے اور بتلایا تھا کہ محترم عربی عبارات سمجھنے اور ان کے ترجمہ کرنے کی صلاحیت سے بھی محروم ہیں۔ مگر اپنی حالیہ کتاب برامان گئے میں اثری صاحب نے ثبوت دے دیا ہے کہ وہ تو اردو عبارات سمجھنے سے بھی قاصر ہیں ان عبارات کی نشاندہی ہم انشاء اللہ العزیز آئندہ صفحات میں کریں گے۔

اظہار تشکر:

کتابیں لکھنا اور حوالہ جات سے ان کو مبرہن کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اس میں کتابت کی اغلاط اور بعض دفعہ بے توجہی کی وجہ سے خود مولف کو غلطی کا امکان موجود رہتا ہے۔ ہمارے بہت سے مہربان وقفاؤ قنا ہمیں کتابت وغیرہ کی اغلاط سے آگاہ کرتے رہتے ہیں بالخصوص مولانا عبدالحفیظ صاحب مرحوم مدھریانوالہ ضلع سیالکوٹ کا اس سلسلہ میں ہمیں کافی تعاون حاصل رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو جزائے خیر عطا فرمائے اور مولانا عبدالحفیظ صاحب کے درجات بلند فرمائے۔ آمین۔

محترم اثری صاحب نے کس سوچ اور نیت کے ساتھ کتاب لکھی تھی وہ تو انکی کتاب کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں ہے۔ ان کا دعویٰ تو یہ ہے کہ ہم نے اَلدِّیْنِ اَلنَّبِیِّیْنِ کے جذبہ سے کتاب لکھی ہے مگر ایسا جذبہ رکھنے والا جھوٹ اور بددیانتی کا سہارا لے کر مخالف کو نیچا دکھانے کی کوشش نہیں کرتا جیسا کہ اثری صاحب نے کیا ہے۔ اس کے باوجود اثری صاحب کی ان کتابوں سے ہمیں کئی فوائد حاصل ہوئے۔ ایک تو کتابت اور دو چار دیگر معقول اغلاط کی درستگی کا موقع ملا اسلئے کہ غیر مقلدین کی طرح ہمارا کوا سفید نہیں ہے۔ اور پھر کافی عرصہ سے ان مخصوص طبقہ اس پر پیگنڈہ میں مصروف تھا کہ مولانا صندر صاحب کی کتابوں

میں تشادات ہیں حوالہ جات غلط ہیں وغیرہ وغیرہ اور ملک کے طول و عرض سے
 ماہوار کئی خطوط اس قسم کے آتے اور ہمیں ان کے جوابات لکھنے پڑتے مگر جب
 سے محترم اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ تحریر کی اور ہم نے اس کا جواب لکھا
 تو اس مخصوص طبقہ کا پروپیگنڈہ تقریباً نہ ہونے کے برابر رہ گیا۔ اس کے ساتھ یہ
 بھی کہ جیسے برتن پر راکھ ملی جائے اور پھر راکھ کو پانی ڈال کر دور کر دیا جائے تو برتن
 کی چمک دوبالا ہو جاتی ہے اسی طرح اثری صاحب نے حضرت محدث لکھنوی
 صاحب دام مجد ہم کی کتابوں پر اپنے اعتراضات پر مشتمل تبصرہ کی راکھ ملی اور ہم
 نے دلائل کے صاف ستھرے پانی سے جب اس راکھ کو دور کیا تو حضرت دام
 مجد ہم کی کتابوں میں بیان کردہ نظریہ اور دلائل کی چمک دوبالا ہو گئی اور اثری
 صاحب کی کتاب آئینہ منظر عام میں آنے کے بعد بحمد اللہ تعالیٰ حضرت دام مجد ہم
 کی کتب کی اہمیت اور حیثیت پہلے سے بھی کہیں زیادہ بڑھ گئی اسلئے کہ قاعدہ
 ہے۔ وَبَصِيذِهَا تَبَيَّنَ الْأَشْيَاءُ۔ اور جن لوگوں نے پہلے سرسری نظر سے
 حضرت دام مجد ہم کی کتب کا مطالعہ کیا تھا جب انہوں نے اثری صاحب کے
 بے بنیاد الزامات کے تناظر میں ان کتب کا مطالعہ کیا تو ان کو بے اختیار کہنا پڑا
 ”تصویر بڑی صاف ہے سبھی جان گئے“

اس لحاظ سے اثری صاحب کی سوچ و فکر اور نیت کو بالائے طاق رکھتے
 ہوئے اور ان کے جارحانہ انداز اور تلخ کلامی سے اختلاف کے باوجود ان کی پہلی
 کتاب آئینہ اور دوسری کتاب برامان گئے پر ہم ان کے شکر گزار ہیں اور شکر یہ ادا
 کرنے میں کسی قسم کے بغل سے کام نہیں لیتے اور دعا گو ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کو صحیح
 اور مثبت سوچ سے کام کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین یا اللہ العالمین۔

اختصار:

ہماری اس کتاب کے منظر عام پر آنے میں کچھ تاخیر ہو گئی ہے۔ مدرسہ
 العلوم گوجرانوالہ کے تعلیمی سال کے دوران مدرسہ کی مصروفیات اور پھر

تعطیلات میں ملک بھر میں مدارسِ دینیہ کے سالانہ امتحانات و اجتماعات اور مختلف مقامات پر ڈروس میں احباب کی جانب سے شرکت پر اصرار اور بلڈ پریشر و شوگر جیسی بیماریوں اور کثرت سے مہمانوں کی آمد و رفت کا سلسلہ اور حوالہ جات کیلئے مطلوبہ کتب کا بروقت مہیا نہ ہونا اس تاخیر کے بنیادی اسباب ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہمیں بعض احباب کے ذریعہ سے معلوم ہوا کہ اثری صاحب نے محدث گکھڑوی دامِ مجد ہم کی جن کتابوں پر تبصرہ کیا ہے ان کے علاوہ جو کتابیں رہ گئی ہیں ان پر بھی وہ تبصرہ کر رہے ہیں اسلئے ہم نے انتظار کیا کہ وہ بھی آجائے تاکہ ان پر کام اکٹھا ہی ہو جائے مگر تادم تحریر وہ تبصرہ منظر عام پر نہیں آیا اور ہم نے اس کا مزید انتظار مناسب نہ سمجھا۔ ہمارے بہت سے مہربان احباب خطوط اور فون کے ذریعہ سے ہمیں توجہ دلاتے رہے اور کتاب کے جلد منظر عام پر لانے کا تقاضہ کرتے رہے۔ ان حضرات کو کتاب کے انتظار میں جو کلفت و مشقت اٹھانی پڑی اس پر ہم معذرت خواہ ہیں۔

غلط تاثر دینے کی کوشش:

محترم اثری صاحب نے اپنی حالیہ کتاب برامان گئے میں جگہ جگہ یہ تاثر دینے کی ناکام کوشش کی ہے کہ قارئین صاحب نے جا بے جا خواہ مخواہ اپنے والد صاحب کی وکالت کی ہے مگر ہم یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ ہم نے اپنے اساتذہ سے یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ کا سبق پڑھا ہے۔ اور اسی ارشاد خداوندی کی روشنی میں ہم نے جو بات غلط سمجھی اس کے بارہ میں برملا کہا کہ ہم اسکی اصلاح کریں گے اور کئی مقامات میں اصلاح کر دی گئی ہے۔ ہمارے اس انداز کو سراہنے کی بجائے اثری صاحب نے مسلکی تعصب کی وجہ سے طعن کا نشانہ بنایا ہے مگر ہمیں اس کی کوئی پروا نہیں ہے۔ ہم نے جس بات کو غلط سمجھا اس کا اصلاح کو اپنا فریضہ سمجھا ہے اس میں کسی قسم کی نہ وکالت کی ہے اور نہ ہی ایسی

و کالت کو ہم درست سمجھتے ہیں اور آئندہ بھی ہمیں معقول اغلاط کی درستگی میں کوئی
 مائل نہ ہوگا۔ لیکن اثری صاحب نے جو غلط الزامات و اتہامات لگائے تھے اور
 ایسا ہی سوچ کی رو میں بہہ کر صحیح باتوں کو بگاڑنے کی کوشش کی تھی انکی حقیقت
 آشکار کرنا بھی ضروری تھا اور یہی فریضہ بحمد اللہ تعالیٰ ہم نے سرانجام دیا ہے۔

اس طرح اثری صاحب نے برامان گئے ص ۱۲-۱۵ میں شرف
 المصنفین ابن ابی بکرؓ اور قاضی محمد موسیٰؒ کی عبارات نقل کر کے یہ تاثر دینے کی
 کوشش کی ہے کہ تمام احناف متعصب ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان اقوال کی
 کسی بھی معتبر نفی عالم نے تائید نہیں کی بلکہ اثری صاحب پر بڑا تعجب ہے کہ
 انہوں نے الفوائد السبعیہ کا حوالہ تو دیدیا مگر یہ بتانا گوارا نہ کیا کہ خود خفی عالم مولانا
 مہدائی مرحوم نے اس کو کھان غالیاً متعصباً لِمَذْهَبِ اِبْنِ حَنِيفَةَ کہا
 ہے۔ جب کہ وہ معتبر نفی علماء نے ان کے ان اقوال کو پسند نہیں کیا تو اثری صاحب
 کی ان اقوال کو نقل کر کے تبرہ کرنے میں کیا مصلحت ہے؟ اس کا فیصلہ خود
 قارئین کرام فرمائیں اسلئے کہ

ہم عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

مذہب اثری صاحب سے گزارش ہے کہ بعض غالی قسم کے حضرات ہر
 فرقہ اور ہر دور میں رہے ہیں مگر احناف میں ایسے لوگوں کی تعداد انگلیوں پر شمار کی
 جاتی ہے جبکہ غیر مقلدین کا ہر فرد تعصب میں ایک دوسرے سے نمایاں ہے اور
 غیر مقلدین میں کسی غیر متعصب کو چراغ لے کر ڈھونڈنا اور چھلنی میں چھان کر
 نکالنا ہی مشکل ہے۔

بہنسلہ تعالیٰ برصغیر میں خصوصاً اور دیگر ملکوں میں بھی خفی مدارس میں
 ہمارے ائمہ مجتہدین کے ہی نہیں بلکہ اہل ظواہر کے فقہی اختلافات اور ان کے
 اہل پڑھانے کے ساتھ ساتھ ان ائمہ کرامؒ کی تعظیم و اکرام کی تعلیم بھی دی جاتی
 ہے۔ لیکن وہ ہے کہ خفی مدارس کے فارغ التحصیل حضرات فقہی مسائل میں خفی

نظریہ کو رائج قرار دینے اور اس نظریہ کو اپنانے کے باوجود ائمہ اربعہ میں سے کسی کی شان میں گستاخی کا تصور بھی نہیں کرتے جبکہ اس کے برعکس غیر مقلدین حضرات کے فارغ التحصیل حضرات کی اکثریت ائمہ اربعہ اور اپنے نظریہ کے مخالف محدثین و مفسرین کرام بلکہ حضرات صحابہ کرام کے نام اور ان کا تذکرہ جس انداز سے کرتی ہے اس سے یہ معلوم کرنے میں کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی کہ ان بیچاروں کو تعلیم ہی ایسی دی جاتی ہے جس کے اظہار میں وہ مجبور ہوتے ہیں۔
ضروری نوٹ:

اثری صاحب اور بعض دیگر حضرات کے اعتراضات بے جا ہونے کے باوجود ہم نے بعض کتابوں کی عبارات کو تبدیل کر دیا ہے حالانکہ ان عبارات پر اعتراضات کی گنجائش نہ تھی ایسے مقامات کیلئے ہم نے آگے یہ اصطلاح استعمال کی ہے کہ لَا تَقْوُلُوا رَاعِنَا جیسی صورت حال پیدا ہونے کی وجہ سے ہم نے تبدیلی کر دی ہے۔ یعنی جس طرح رَاعِنَا کہنے میں کوئی حرج نہیں تھا مگر مخالفین کو اس آڑ میں غلط لفظ کہنے کا موقع ملتا تھا اسلئے اس لفظ کے استعمال سے روک دیا گیا۔ اسی طرح عبارت کو باقی رکھنے میں کوئی اشکال نہ تھا مگر بے جا اعتراضات کرنے والوں کو عبارت کے ابہام وغیرہ سے اعتراض کا موقع ملتا تھا اسلئے ہم نے عبارت کو تبدیل کر دیا۔

آغاز ہی اپنے روایتی انداز سے:

محترم اثری صاحب کی کتاب آئینہ کا مطالعہ کرنے کے بعد ہم دیانتداری سے اس نتیجہ تک پہنچے تھے کہ کسی کی عبارت سے ایک آدھ حرف گرا کر عبارت کا خود کشید مفہوم لے کر اس پر حاشیہ آرائی کرنے کے میدان میں اثری صاحب بے تاج بادشاہ ہیں اور ہم نے اپنی کتاب مجذوبانہ و اوپلا میں متعدد مقامات پر اس کی نشاندہی بھی کی ہے۔ اور یہی اثری صاحب کا روایتی اور من پسند انداز ہے۔ اور اسی فن کا مظاہرہ انہوں نے اپنی کتب میں کیا ہے۔ انہوں

نے اپنی حالیہ کتاب برامان گئے میں ہماری کتاب کے جواب کا آغاز بھی اپنے اسی روایتی انداز سے کیا ہے۔ ہم نے اپنی کتاب میں لکھا تھا اسی طرح جس تقلید کے اہل اسلام قائل ہیں اس کو بھی کسی متدین عالم نے کفر و شرک قرار نہیں دیا۔ (مجذوبانہ داویلاص ۱۱) محترم اثری صاحب کیا تقلید شرک نہیں کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔

ہمارے عزیز مولانا قارن صاحب بڑی معصومیت سے لکھتے ہیں ”اہل اسلام تقلید کے قائل ہیں اس کو کسی متدین عالم نے کفر و شرک قرار نہیں دیا۔ (داویلاص ۱۱) اس سے قطع نظر کہ اہل اسلام تقلید کے قائل ہیں یا نہیں یہ دیکھئے کہ متدین علماء نے مقلدین حضرات کے طرز عمل کی کیسے نشاندہی کی ہے۔ (برامان گئے ص ۱۵) ہماری عبارت کا مفہوم واضح ہے کہ تقلید کی جس قسم کو اہل اسلام نے اپنایا ہے اسکو کسی متدین عالم دین نے کفر و شرک نہیں کہا مگر اثری صاحب نے عبارت کا ابتدائی حصہ کاٹ کر اور باقی عبارت کو بدل کر جو مفہوم نکالا وہ یہ بنتا ہے کہ اہل اسلام تقلید کے علی الاطلاق قائل ہیں اور اسکی مخالفت کرنے والے متدین عالم نہیں ہیں۔ اسی لئے اثری صاحب نے اس پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے آگے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ وغیرہ کی وہ عبارات پیش کیں جو انہوں نے غلط تقلیدی نظریہ رکھنے والوں کے خلاف فرمائی ہیں جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی عبارت میں ہے کہ وہ مقلد اپنے امام کو یوں سمجھ لیتے ہیں گویا کہ وہ امام ان کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہے۔ اور قاضی ابن ابی المعزؒ کی عبارت میں ہے وَأَنزَلُوهُ مِّنْزَلَةَ الرَّسُولِ اور وہ عالی مقلد اپنے امام کو رسول کے قائم مقام ٹھہرا دیتے ہیں۔ ایسی عبارات کو ہمارے خلاف پیش کرنا نرا دھوکا اور بددیانتی ہے اسلئے کہ ایسی تقلید کی تردید تو خود ہمارے حضرات نے واضح طور پر فرمائی ہے جیسا کہ حضرت تھانویؒ اور حضرت محدث لکھنویؒ کی عبارات خود اثری صاحب نے بھی نقل کی ہیں۔ حضرت تھانویؒ کی عبارت کا خلاصہ خود اثری صاحب یوں

ٹکا لیتے ہیں۔ ”لیجئے حضرت تھانویؒ نے بھی بعض مقلدین کے اس طرز عمل کو نہ صرف تسلیم ہی نہیں کیا بلکہ اس جسارت کو حرام بھی قرار دیا ہے۔ اور مولانا محدث گلکھڑوی کی عبارت یوں نقل کرتے ہیں۔ کوئی بد بخت اور ضدی مقلد دل میں یہ ٹھان لے کہ میرے امام کے قول کے خلاف اگر قرآن و حدیث سے بھی کوئی دلیل قائم ہو جائے تو میں اپنے مذہب کو نہیں چھوڑوں گا تو مشرک ہے۔ ہم بھی کہتے ہیں۔ لَا شَكَّ فِيهِ (الکلام المفید ص ۳۱۰) (برامان گئے ص ۱۹) اور مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ جس نے ہماری اس مذکورہ عبارت کو غور سے پڑھا اور ہماری کتاب اعلاء السنن کا مطالعہ کیا ہو تو وہ انشاء اللہ جان لے گا کہ ہم ان مقلدین میں شامل نہیں جن کی مذمت علامہ ابن القیمؒ نے کی ہے بلکہ ہم تو اپنے امام ابو حنیفہؒ اور اس کے اصحاب کی تقلید یہ جان کر کرتے ہیں کہ وہ لوگوں میں قرآن و سنت کے زیادہ پیروکار ہیں اور حدیث پر عمل کیلئے ان کے اصول ہیں۔ (انحاء السنن ص ۱۱۶-۱۱۷) جب ایسی غلط تقلید کی تردید خود ہمارے اکابر سے ثابت ہے تو اثری صاحب کا یہ عبارات پیش کر کے کئی صفحات کو سیاہ کرنا سمجھ سے بالاتر ہے اور پھر ہماری عبارت کو بگاڑ کر اور خود ساختہ مفہوم لے کر حاشیہ آرائی کر کے اپنے فن کا مظاہرہ کرنا اثری صاحب کو ہی زیب دیتا ہے۔ علیٰ اِطْلَاقِ تَقْلِيدِ كُشْرِكٍ تو اثری صاحب کے اکابر بھی نہیں کہتے۔ چنانچہ میاں نذیر حسین صاحب دہلویؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں امام اعظم ابو حنیفہ کی تقلید اگر مُفَضِّلٌ اِلَى الشَّرِّکِ ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو بیشک امام اعظم کی یہ تقلید شرک ہے وَلَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ (فتاویٰ نذیریہ ص ۱۶۹ ج ۱) اور جس عبارت کا انہوں نے حوالہ دیا کہ اوپر جو بیان ہوا وہ عبارت اس طرح ہے۔ ایسا مقلد جو یہ سمجھ بیٹھا ہو کہ ہمارے امام سے خطا اور غلطی ناممکن ہے اور اس کا ہر قول حق اور صواب ہے اور اپنے دل میں یہ بات جمارکھی ہو کہ ہم اپنے امام کی تقلید ہرگز نہیں چھوڑیں گے اگرچہ ہمارے مذہب کے خلاف قرآن و حدیث سے دلیل قائم ہو جس مقلد

کی ایسی تقلید ہے وہ شرک ہے اٹخ اور اسی کے مطابق فتاویٰ علمائے حدیث (ص ۲۱۳ ج ۱۱) میں لکھا ہے۔

محترم اثری صاحب سے گزارش ہے کہ ہم نبی کو نبوت ملنے سے پہلے اور نبوت ملنے کے بعد بہر صورت معصوم مانتے ہیں اور ائمہ کے بارہ میں ہماری اصول فقہ کی کتابوں میں واضح طور پر لکھا ہے اَلْمُجْتَهِدُ يُحِطُّ بِوَيْصِيَّتِہٖ کہ مجتہد سے غلطی بھی ہو سکتی ہے اور وہ درست استنباط بھی کر سکتا ہے۔ اس حقیقت کے باوجود اثری صاحب کا مذکورہ عبارات کو ہمارے خلاف پیش کرنا کوئی وقعت نہیں رکھتا۔

اس مسئلہ کی تفصیل الکلام المفید میں ملاحظہ فرمائیں۔ ہم یہاں صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محترم اثری صاحب نے کس طرح ہماری عبارت بدل کر اور اسکے مفہوم کو بگاڑ کر حاشیہ آرائی کی ہے۔ اس پر اثری صاحب کو کیا کہا جائے اس کا فیصلہ خود قارئین کرام ہی فرمائیں ہم کچھ نہیں کہتے اسلئے کہ ہماری بات پر محترم اثری صاحب ناراض ہوتے ہیں۔

علامہ کشمیریؒ کی عبارت پر اعتراض:

محترم اثری صاحب نے برامان گئے میں تقلید کا وہ نقشہ پیش کیا ہے جسکی خود اکابر احناف نے تردید کی ہے اور اس کے تاظر میں علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ کی ایک عبارت پیش کر کے یہ ثابت کرنا چاہا کہ جامد قسم کے مقلدین میں علامہ انور شاہ صاحبؒ بھی شامل ہیں اسلئے کہ انہوں نے مستدرک میں موجود حضرت عائشہؓ سے مروی ایک روایت كَانَ يُؤْتِرُ بِرُكْعَةٍ وَكَانَ يَتَكَلَّمُ بَيْنَ الرُّكْعَتَيْنِ وَالرُّكْعَةِ کے متعلق فرمایا کہ میں تقریباً چودہ سال اس کے بارہ میں فکر مند رہا پھر مجھے ایک شافی اور کافی جواب سوچھا۔ اور پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں کہ چودہ سال تک اسکی تاویل میں فکر مند رہنا مقلدین کا انداز تو ہے کتاب وسنت کے کسی سچے تابعدار کے لئے اسکی گنجائش نہیں (برامان گئے ص ۲۰)

حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب کشمیریؒ صرف بتحریر عالم ہی نہیں بلکہ بخاری اور ترمذی سمیت کئی کتب احادیث کے شارح بھی ہیں اور شارحین کا طریق کار ہے کہ وہ ہر باب سے متعلق احادیث کو پیش نظر رکھتے ہیں پھر ان میں جو معمول بھاتا ہوتا ہے انکی وجہ ترجیح بیان کرتے ہیں اور دوسری احادیث کے معمول بھانہ ہونے کی وجہ بیان کرتے ہیں۔ علامہ ابن حجرؒ، علامہ شوکانیؒ اور امام نوویؒ وغیرہم شارحین کا بھی یہی انداز ہے اس پر کبھی کسی نے اعتراض نہیں کیا۔ علامہ کشمیریؒ نے بھی ابواب الوتر میں سیر حاصل بحث کی ہے اور حضرت عائشہؓ سے ہی مروی مختلف روایات میں تطبیق کی صورت پیدا کی ہے اور اسی سلسلہ میں فرمایا کہ مستدرک کی روایت کے بارہ میں تسلی بخش جواب پہلے میرے پاس نہیں تھا پھر اللہ تعالیٰ نے ذہن میں ڈال دیا۔ محترم اثری صاحب اس محدثانہ انداز کو بھی تقلید جامد کے زمرہ میں شمار کرنے کی کوشش کر رہے ہیں حالانکہ اثری صاحب کے اپنے طبقہ کی حالت یہ ہے کہ جب علامہ نیویؒ نے آثار السنن کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں صحیح اور حسن درجہ کی روایات جمع فرمائیں چونکہ ان احادیث سے حنفی مسلک کی تائید اور تقویت تھی اسلئے مولانا عبد الرحمن صاحب محدث مبارکپوریؒ کی قوت برادشت جواب دے گئی اور ان کو اس وقت تک چین نہ آیا جب تک آثار السنن کا جواب ابکار السنن کے نام سے نہ لکھ دیا۔ ابکار السنن میں مبارکپوری صاحبؒ نے جو ٹاٹک ٹوئیاں ماری ہیں وہ اس کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں۔ ہمیں اس پر بحث مقصود نہیں بلکہ ہم صرف یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر محترم اثری صاحب کے ہاں علامہ کشمیریؒ کا ایک حدیث کا جواب سوچنا اور اس کے بارہ میں فکر مند ہونا طعن کا باعث ہے تو آثار السنن میں مذکورہ سینکڑوں احادیث کا جواب دینے کے لئے متفکر ہونا اور جواب دیئے بغیر چین سے نہ بیٹھنا کس زمرہ میں آتا ہے؟ کیا یہ کتاب وسنت کے سچے تابع دار کا عمل ہے

اور اثری صاحب کے ہاں اسکی گنجائش ہے؟

محدث مبارکپوری صاحبؒ یہ بھی تو کر سکتے تھے کہ جس طرح علامہ نیوٹی نے احادیث جمع فرمائی تھیں اسی طرح وہ بھی اپنے مسلک کی تائید پر احادیث جمع کر دیتے مگر جواب کیلئے کمر بستہ ہو جانا کیا مسلکی تعصب نہیں ہے؟ اور کیا مسلکی تعصب کا مظاہرہ کرنے والے مقلدین ہی اثری صاحب کے ہاں قابل ملامت ہیں یا کہ غیر مقلدین بھی؟

دوسرا جواب

محترم اثری صاحب نے علامہ کشمیریؒ کے جس طرز عمل پر طعن کیا ہے وہ طرز عمل طعن کے قابل نہیں بلکہ اس طرز عمل پر توداد تحسین دینی چاہئے اسلئے کہ احادیث سے متعلق محدثینؒ اور فقہاءؒ کا نظریہ ہے کہ صرف ان ہی احادیث کو ترک کرنے کی گنجائش ہے جو معلول یا موصول ہوں یا جن کے مقابلہ میں ان سے زیادہ صحیح روایات یا قرآنی آیات موجود ہوں۔ علامہ کشمیریؒ نے جب سوچا کہ مستدرک کی یہ روایت اپنے ظاہر کے لحاظ سے ہمارے نزدیک معمول بجا بھی نہیں اور اسکی مناسب تاویل بھی ذہن میں نہیں تو کہیں اس حدیث کا تارک شمار نہ ہو جاؤں اسلئے فکر مند رہے اور پھر اسکی مناسب تاویل من جانب اللہ ذہن میں آ جانے سے خوشی محسوس کی تو اس پر طعن کیسے درست ہو سکتا ہے؟ یہ تو علامہ کشمیری کی علمی شان اور ان کی خدا خونی کائنات ثبوت ہے۔

وہی تو تھے یہاں شائستہ آداب غم جو بظاہر دیکھنے میں تم کو دیوانے لگے جبکہ غیر مقلدین کی اپنی حالت یہ ہے کہ وہ إِذَا آتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ (مسلم ص ۱۳۱ ج ۱، نسائی ۱۶ ج ۱، ابوداؤد ص ۲۳ ج ۱) اور اَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ (ترمذی ص ۲۲ ج ۱) اور وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا (نسائی ص ۱۰۷ ج ۱، مسلم ص ۷۴ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۴ ج ۱) اور مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ (شرح معجم الکبیر بر حاشیہ مغنی ص ۱۱ ج ۲)

جیسی بیسیوں صحیح احادیث کو بلا جھجک اور بے دھڑک ترک کر دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک احادیث کو بے دھڑک ترک کرنا تو قابل ملامت نہیں مگر کسی غیر معمول بھاروایت کی تاویل میں فکر مند رہنا قابل ملامت اور باعث طعن ہے۔ سبحان اللہ مقلدین کی ہوشیاری یا اثری صاحب کی چالاکی؟

محترم اثری صاحب برامان گئے ص ۲۱ میں فاتحہ خلف الامام اور مقلدین کی ہوشیاری کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔ اسی طرح جناب قارن صاحب نے بابجا اس بات کو بھی خواہ مخواہ اچھالا ہے کہ غیر مقلدین فاتحہ خلف الامام نہ پڑھنے والوں کی نماز کو باطل و کالعدم اور بیکار کہتے ہیں (داویلا ص ۱۱) اور وہ ایسا دعویٰ کذاب اور ضعیف راویوں کی بنیاد پر کرتے ہیں وغیرہ ص ۱۳-۱۷۰) یہی بات مختلف انداز سے عموماً مقلدین حضرات کرتے ہیں حالانکہ فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ کا دارودار کسی ضعیف راوی پر نہیں چہ جائیکہ اسے کذاب اور متروک قرار دیا جائے۔ الخ

ہم نے برملا اور واضح الفاظ میں لکھا تھا کہ فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں غیر مقلدین علماء اور ان کی غالی اور متعصب جماعت کے دعوے انتہائی ناروا اور سخت ہیں اسلئے ان کے لئے ضروری تھا کہ وہ اپنے ان دعوؤں کے اثبات کے لئے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت دلائل اور براہین پیش کرتے جس سے وہ کلیۃً عاجز اور سراسر قاصر ہیں (مجذوبانہ داویلا ص ۱۷۰) اگر محترم اثری صاحب نے ہماری اس عبارت کو پیش نظر رکھ کر جواب دینے کی زحمت گوارا کر ہی لی تھی تو پیش کر دیتے ایسی دلیل جو قطعی الدلالت اور قطعی الثبوت ہوتی جس میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کا وجوب ثابت ہوتا تاکہ نہ صرف ہماری بات کا جواب ہو جاتا بلکہ اس بارہ میں جھگڑا ہی ختم ہو جاتا مگر

نہ خنجر اٹھے گانہ تلوار ان سے یہ بازو میرے آزمائے ہوئے ہیں

محترم اثری صاحب جب ہمارے مطالبہ کے مطابق کوئی دلیل نہ پیش

کر سکے تو یوں فرمانے لگے کہ فاتحہ خلف الامام کی دلیل صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی حدیث لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ہے۔ اور آگے فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے جزء القراءة میں اور علامہ الکافیؒ نے نظم المستنصر من الحدیث المتواتر میں اسکو متواتر قرار دیا ہے۔ الخ سوال یہ ہے کہ کیا یہ حدیث فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں قطعی الدلالت ہے؟ یہی تو اصل جھگڑا ہے۔ اگر یہ روایت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں قطعی الدلالت نہیں اور یقیناً نہیں تو اس کو پیش کرنے کا کیا فائدہ؟ اور اثری صاحب ہماری عبارت کے جواب میں اسکو کیسے پیش کر رہے ہیں؟ باقی رہا اثری صاحب کا یہ فرمانا کہ امام بخاریؒ نے اس سے جبری اور سبزی نمازوں میں امام اور مقتدی کے لئے قرأت کو واجب قرار دیا ہے اور امام ابو عوانہؒ نے بھی فرمایا ہے کہ یہ حدیث جبری میں بھی فاتحہ خلف الامام کے وجوب پر دلالت کرتی ہے الخ تو اس سلسلہ میں ہماری محترم اثری صاحب سے گزارش ہے کہ علماء امت نے فرمایا ہے فقہ البخاریؒ فی الابواب والتراجم کہ ابواب اور تراجم میں امام بخاریؒ اپنی فقہ بیان کرتے ہیں۔ اسی طرح امام ابو عوانہؒ بھی مجتہد ہیں اور یہ حضرات حدیث کے الفاظ سے اس مسئلہ کو ثابت نہیں کر رہے بلکہ اپنے اجتہاد سے اس مسئلہ کا استنباط کر رہے ہیں اسلئے اثری صاحب کو چالاکی کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہیئے کہ یہ بخاری اور ابو عوانہ میں ہے بلکہ ان کو واضح طور پر صراحت سے ذکر کرنا چاہیئے کہ یہ مسئلہ امام بخاریؒ اور امام ابو عوانہؒ کے اجتہاد سے ثابت ہوتا ہے تاکہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی واضح ہو جائے پھر جس کی مرضی وہ امام بخاریؒ اور امام ابو عوانہؒ کے اجتہاد کو مانے اور جس کی مرضی نہ مانے۔ اسلئے کہ امت نے امام بخاریؒ کی جمع کردہ روایات کی صحت پر اتفاق کیا ہے امام بخاریؒ کی فقہ پر نہیں۔ حیرانگی کی بات ہے کہ اثری صاحب کا طبقہ امام طحاویؒ کے مختلف اسناد سے ایک ہی طرح کی روایات کو جمع کرنے کے بعد ان روایات کے بیان کردہ مفہوم کو امام طحاویؒ کا فقہی نظریہ کہہ کر رد کر دیتا ہے تو امام

بخاری اور امام ابوحنوفہؒ کے فقہی نظریہ کو کس دلیل سے قبول کرتا ہے اور دوسروں سے اسکو منوانے پر کیوں اصرار کرتا ہے؟ اور پھر اثری صاحب کا اکتھید وغیرہ کے حوالے ذکر کرنا کہ فلاں نے اور فلاں نے اس حدیث کو فاتحہ خلف الامام کی دلیل قرار دیا ہے تو ہماری گزارش یہ ہے کہ یہ ان حضرات کے اقوال ہیں جبکہ اثری صاحب اور ان کے طبقہ کو اقوال نہیں بلکہ اپنے نظریہ پر قطعی الدلالت دلیل قرآن کریم یا صحیح حدیث سے پیش کرنی چاہیے۔ **فَإِنِّي لَمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا** پس اگر ایسا نہ کر سکیں اور یقیناً نہ کر سکیں گے تو پھر اثری صاحب نے بات کو گول کرنے کے فن کاروانتی مظاہرہ کر کے کوئی تحقیقی خدمت سرانجام دی ہے ایسا تو ان کا طبقہ پہلے بھی کرتا آیا ہے۔ اور اس سے ہماری بات کا جواب تو نہ ہو سکا۔

مقلدین کی ایک اور چالاکی یا اثری صاحب کی نا سمجھی؟

محترم اثری صاحب برامان گئے (ص ۲۳) میں مقلدین کی ایک اور چالاکی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ یہی نہیں بلکہ ہمارے ان مہربانوں کی چالاکی بلکہ عیاری یہ ہے کہ اپنے بے خبر حواریوں کو مطمئن کرنے کیلئے فوراً مسئلہ فاتحہ خلف الامام کی طرف لے آتے ہیں اور بھولے سے بھی اپنا یہ مذہب نہیں بتلاتے کہ نماز میں فاتحہ فرض نہیں، اس کے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے بلکہ فرض نمازوں کی آخری دو رکعتوں میں تو مطلقاً قرأت فرض ہے نہ فاتحہ، اگر نمازی کو کوئی آیت پڑھ لے تب بھی درست ہے اگر سبحان اللہ وغیرہ جیسا کلمہ تسبیح و تحمید کہہ لے تب بھی جائز ہے اور اگر خاموش کھڑا ہے تب بھی درست ہے۔ امام محمد بن حسن شیبانی کی کتاب الآثار اور الموطا سے لیکر بہشتی زیور تک تمام کتب احناف میں خنچی مذہب یہی بتلایا گیا ہے کہ آخری دو رکعتوں میں کچھ نہ پڑھے خاموش کھڑا ہے تو بھی کوئی حرج نہیں نماز ہو جائیگی الخ

اس بارہ میں ہم یہ بتلانا ضروری سمجھتے ہیں کہ نماز میں سورۃ الفاتحہ کا رکن اور فرض ہونا یا نہ ہونا حضرات فقہاء کرامؒ کے درمیان اختلافی مسئلہ ہے احناف

تو قرآن کریم کی آیت کریمہ قَاٰرُؤْا مَا تَنَزَّلَتْ مِنَ الْقُرْآنِ (سورۃ المزمل) اور صحاح ستہ میں حدیث مسنی الصلوٰۃ میں قَاٰرُؤْا مَا تَنَزَّلَتْ مِنْ الْقُرْآنِ جیسی صحیح احادیث کے پیش نظر نماز میں سورۃ الفاتحہ کو فرض اور رکن قرار نہیں دیتے بلکہ واجب کہتے ہیں خود اثری صاحب اور ان کے استاد محترم محدث گوند لویؒ کی عبارت سے بھی یہی مفہوم واضح ہوتا ہے جیسا کہ اسکی تفصیل آگے آرہی ہے انشاء اللہ العزیز۔

باقی رہا فرض نماز کی آخری دو رکعتوں میں تسبیح و تحمید کافی ہونا تو یہ احناف کا متفقہ نظریہ نہیں ہے اور جو حضرات اس کے قائل ہیں ان کے پاس حضرات صحابہ کرامؓ کے ارشادات موجود ہیں جیسا کہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہؓ نے فرمایا کہ پہلی دو رکعتوں میں قرأت کر اور پچھلی دو میں تسبیح پڑھ لو (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۶۷ ج ۱) اور علقمہ بن قیس نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا عمل نقل کیا ہے کہ وہ پہلی دو رکعتوں میں سورۃ الفاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی اور سورت پڑھتے تھے اور آخری دو رکعتوں میں کچھ نہ پڑھتے تھے (موطا امام محمد ص ۹۶) اور صحابہ کرامؓ کا عمل حجت ہے اسلئے جن حضرات نے یہ موقف اختیار کیا ہے ان کا یہ موقف بلا دلیل نہیں ہے۔ جب ان حضرات کے پاس اپنے نظریہ پر دلائل موجود ہیں تو ان کو اپنا نظریہ چھپانے کی نہ ضرورت تھی اور نہ ہی انھوں نے چھپایا۔ محترم اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ ایک طرف تو یہ فرماتے ہیں کہ موطا اور کتاب الآثار محمد سے لے کر بہشتی زیور تک یہی نظریہ بتلایا گیا ہے اور دوسری طرف کہتے ہیں کہ یہ حضرات بھولے سے بھی اپنا نظریہ نہیں بتاتے۔

درسی کتابوں میں یہی نظریہ لکھا ہوا پڑھایا جاتا ہے یہی نہیں بلکہ یہ حضرات اسی کے مطابق فتوے دیتے ہیں اور فتاویٰ جات میں یہ نظریہ لکھا ہوا ہے۔ اور درسوں میں بھی اس نظریہ کو بیان کیا جاتا ہے جیسا کہ استاد محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید صاحب دام مجدہم کے دروس پر مشتمل معالم العرفان فی دروس القرآن (ص ۶۶۳ ج ۷) میں دَاٰرِ اٰخِرِی الْقُرْآنِ کے تحت درس میں بھی یہی نظریہ دیا

طور پر بتلایا گیا ہے۔ جب یہ حضرات اپنا یہ نظریہ بچوں سے لے کر فارغ التحصیل ہونے والے طلبہ و طالبات کو پڑھاتے بھی ہیں۔ درسوں میں بھی بیان کرتے ہیں نماز کے مسائل پر مشتمل کتب و رسائل میں یہی نظریہ لکھ کر شائع کرتے اور مارکیٹ میں عام مہیا کرتے ہیں اور یہی بڑے بڑے ذرائع ابلاغ ہیں جب ان تمام ذرائع ابلاغ سے یہ حضرات اپنے نظریہ کا پرچار کرتے ہیں تو اس کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ بھولے سے بھی نہیں بتاتے ان کے اس کہنے کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے اور کیا اس ساری صورت حال کو پیش نظر رکھ کر اثری صاحب کو یہ کہنے کا حق تھا؟ اس کا فیصلہ خود قارئین کرام فرمائیں۔ ہم کچھ نہیں کہتے اسلئے کہ اثری صاحب ہم سے پہلے ہی بہت خفا ہیں۔

غور طلب بات:

محترم اثری صاحب برامان گئے (ص ۲۴) میں ایک غور طلب بات فرماتے ہیں کہ جن روایات کو احناف ضعیف اور ان کے راویوں کو کذاب کہہ کر فاتحہ خلف الامام کا رد کرتے ہیں ان روایات سے اعیان الہمدیث نے ہی فاتحہ خلف الامام پر استدلال نہیں کیا بلکہ متقدمین ائمہ محدثین نے بھی اس سے استدلال کیا ہے (ملخصاً)

اس بارہ میں ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اس مسئلہ کا ثبوت صریح حدیث سے درکار ہے باقی رہا حدیث کے مفہوم سے اجتہاد کے طور پر مسئلہ کا استنباط تو اگر ان حضرات نے اسکو ثابت کیا ہے تو بہت سے محدثین و فقہاء نے رد بھی کیا ہے۔ قارئین کرام ملاحظہ فرمائیں کہ غور طلب بات وہ ہے جو اثری صاحب نے فرمائی ہے یا یہ ہے کہ جب اثری صاحب اور ان کا طبقہ حدیث سے نہیں بلکہ ائمہ محدثین کے ابواب باندھنے سے استدلال کرتا ہے تو صاف اقرار کیوں نہیں کرتے کہ ہم ان حضرات کے اجتہاد و استنباط سے استدلال کرتے ہیں انہیں ہچکچاہٹ کیوں محسوس کرتے ہیں۔ اسی ضمن میں اثری صاحب نے حضرت مولانا

عبداللہ لکھنویؒ کی ایک عبارت نقل کی ہے کہ انھوں نے فرمایا ہے کہ فاتحہ خلف
الامام کی ممانعت پر کوئی حدیث صحیح نہیں تو اس پر ہم صرف وہی کہنا چاہتے ہیں جو
نصب الرأیہ کے مقدمہ (ص ۳۹) میں علامہ کوثریؒ نے فرمایا ہے کہ شیخ محمد عبداللہ
لکھنویؒ اپنے زمانے میں احادیث احکام کے بہت بڑے عالم تھے لیکن آپ کی
کچھ آراء شاذہ بھی ہیں جو مذہب میں درجہ قبول سے نازل ہیں۔

(مقدمہ انوار الباری ص ۲۱۹ ج ۲)

فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں محدث گوندلویؒ اور اثری صاحب کا نظریہ:

محترم اثری صاحب فرماتے ہیں بلاشبہ علمائے اہل حدیث نے امام
کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے والوں کی نماز کو باطل قرار دیا ہے۔ ظاہر حدیث کے الفاظ
کا یہی مفہوم ہے مگر کسی ذمہ دار اہل حدیث عالم نے اس بناء پر انہیں بے نماز اور
کافر نہیں کہا کیونکہ یہ اختلافی اور فروعی نوعیت کا مسئلہ ہے۔ جو شخص اپنی تحقیق کی
بناء پر فاتحہ نہیں پڑھتا وہ غلطی کے باوجود عند اللہ مآجور ہے اور قابل مواخذہ نہیں
(برامان گئے ص ۲۵) محترم اثری صاحب کی اس عبارت سے ہمارے اس
موقوف کی تائید ہوگئی جو ہم نے اپنی کتاب مجددانہ وادیلاص ۱۱ میں کہا تھا کہ غیر
مقلدین کا غالی طبقہ احناف کی نمازوں کو باطل اور کالعدم قرار دیتا ہے۔ اثری
صاحب نے اس کی تائید کر دی اور کہا کہ بلاشبہ علمائے اہل حدیث نے امام کے
پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے والوں کی نماز کو باطل قرار دیا ہے۔ اور آگے فرماتے ہیں مگر کسی
ذمہ دار اہل حدیث عالم نے اس بناء پر انہیں بے نماز اور کافر نہیں کہا۔ الخ مگر
سوال یہ ہے کہ کیا ذمہ دار حضرات نے ایسے متعصب حضرات کا تعاقب کیا اور ان
کے نظریہ کی تردید کی؟ جبکہ مقلدین میں سے غلو کرنے والوں کا تعاقب خود
مقلدین نے کیا تھا جیسا کہ خود اثری صاحب کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ ائمہ
احنافؒ نے ذخیرہ احادیث کو پیش نظر رکھ کر تحقیق کی اور اس نتیجہ تک پہنچے کہ فاتحہ
خلف الامام کا ثبوت نہیں ہے اور ان کے بعد آنے والوں نے ان کی تحقیق پر اعتماد

کیا اسلئے کہ ان کی تحقیق کی صحت پر واضح دلائل موجود ہیں اور ایسا اعتماد ممنوع نہیں ہے۔ جیسا کہ امام بخاریؒ نے اپنی تحقیق کے مطابق اپنی جامع میں جو روایات جمع فرمائی ہیں وہ صحیح اور بعد والے حضرات نے انکی تحقیق پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی کتاب کو صحیح کہا ہے اسلئے کہ امام بخاریؒ کی اس تحقیق کی صحت پر دلائل موجود ہیں۔ اب بخاری شریف کی روایات کو بیان کرنے والا ہر محدث ہر حدیث کی تحقیق نہیں کرتا کہ یہ حدیث صحیح کیوں ہے بلکہ تحقیق کئے بغیر صحیح قرار دیتا ہے اور امام بخاریؒ کی تحقیق پر اعتماد کرتا ہے۔ جب ائمہ احناف نے تحقیق کی اور اس نتیجہ تک پہنچے کہ امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھنی چاہئے تو اثری صاحب اور ان کے استاد محترم کے فرمان کے مطابق ان کی نمازیں تو باطل نہ ہوئیں اور جن حضرات نے ان کی تحقیق پر اعتماد کیا تو ان کی نمازیں بھی ان حضرات کے نزدیک باطل نہیں ہونی چاہئیں تو کیا اثری صاحب جرات فرمائیں گے کہ اپنے اس نظریہ کا پرچار کریں کہ احناف کی نمازیں باطل نہیں ہیں اور وہ ہمارے نزدیک غلطی کے باوجود عند اللہ ماجور ہیں اور قابل مواخذہ نہیں ہیں۔ احناف کے ایک طبقہ کو اپنا نظریہ بھولے سے بھی نہ بتانے کا جھوٹا طعن دینے والے محترم اثری صاحب کیا اپنے اور اپنے استاد محترم کے نظریہ کا پرچار کریں گے۔ اگر ایسا ہو جائے تو انشاء اللہ تعصب کی راہیں ہی بسدود ہو جائیں گی۔

محترم اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۱) میں فرما چکے ہیں کہ فاتحہ خلف الامام کی دلیل لا حَسْلُوْةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ والی حدیث ہے۔ ہماری گزارش یہ ہے کہ اس مسئلہ کا ثبوت اس حدیث سے اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ اس میں سے کسی نماز کی استثناء نہ کی جائے بلکہ اس کو اپنے عموم پر رکھا جائے حالانکہ جو آدمی فاتحہ نہیں جانتا اسکی استثناء حدیث سے ثابت ہے کہ وہ تسبیح وغیرہ پڑھ لے اور اس کے علاوہ استثناء اثری صاحب اور ان کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے اپنا نظریہ بیان کرتے ہوئے کر دی چنانچہ وہ فرماتے ہیں جو

شخص حتی الامکان تحقیق کرے اور یہ سمجھے کہ فاتحہ فرض نہیں خواہ نماز جہری ہو یا سری اپنی تحقیق پر عمل کرے تو اسکی نماز باطل نہیں ہوتی (خیر الکلام ص ۳۳ بحوالہ برامان گئے ص ۲۶) اہل علم سے درخواست ہے کہ ذرا غور فرمائیں کہ کیا یہ نظریہ لاصلوٰۃ کے عموم کو مد نظر رکھ کر ثابت ہو سکتا ہے؟ اور جب یہ حضرات اپنا نظریہ یہی بیان کر رہے ہیں تو لازمی نتیجہ ہے کہ ان کے نزدیک لاصلوٰۃ میں عموم نہیں ہے۔ نیز یہ بھی کہ رکن چھوڑنے والے کی نماز تو سرے سے ہوتی ہی نہیں اور جب اثری صاحب اور ان کے استاد محترم ایسے شخص کی نماز کو باطل نہیں مانتے تو گویا ان کے نزدیک اس شخص نے رکن نہیں چھوڑا۔ احناف تو دیگر روایات کو مد نظر رکھتے ہوئے لاصلوٰۃ کے عموم میں تخصیص کا قول کرتے ہیں مگر اثری صاحب اور ان کا طبقہ ان کو لاصلوٰۃ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ والی حدیث کا مخالف اور منکر قرار دیتا ہے اور خود اثری صاحب اور ان کے استاد محترم بلا دلیل شرعی اس حدیث کے عمومی مفہوم سے استثنائی نظریہ اختیار کر رہے ہیں اور اس کے باوجود وہ اہلحدیث کے اہلحدیث ہیں۔ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ

محترم اثری صاحب نے حضرت نظام الدین اولیا کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان لَا صَلَٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ صحیح ہے کہ جو فاتحہ نہیں پڑھتا اسکی نماز نہیں۔ میں وعید کا تحمل تو ہو سکتا ہوں مگر یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ میری نماز ہی باطل قرار دی جائے (برامان گئے ص ۲۷) محترم اثری صاحب کا اسی قسم کا ایک مضمون ہفت روزہ الاعتصام ۲ مئی ۱۹۹۷ء میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ اس مضمون میں (ص ۱۰) پر اثری صاحب نے فرمایا کہ شیخ محمد بن احمد بدایونی دہلوی جو نظام الدین اولیاء سلطان الاولیاء اور سلطان المشائخ کے القاب سے مشہور ہیں خفی ہونے کے باوجود امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے۔ خفی مقلدین نے اس سلسلے میں ان سے انتہائی اور زبان زد عوام روایت کہ جو امام کے پیچھے پڑھے میں پسند کرتا ہوں

کہ اس کے منہ میں آگ کی چنگاری ڈال دوں سے ان پر حجت قائم کرنا چاہی۔
 شیخ بدایونی محدث نہ تھے روایات کے بارے میں نقد و جرح بھی ان کا موضوع نہ
 تھا اسلئے اس روایت کو تسلیم کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا۔ الخ اور آگے وہی
 حدیث بیان کی اور حضرت نظام الدین اولیاء کا قول نقل کیا جو اوپر
 براہمان گئے ص ۲۹ سے ہم نقل کر چکے ہیں۔ محترم اثری صاحب کی اس
 عبارت پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں صرف اتنا واضح کرنا چاہتے ہیں کہ جب شیخ بدایونی
 محدث بھی نہ تھے اور نقد و جرح بھی ان کا موضوع نہ تھا تو حدیث اور اصول
 حدیث کی فنی بحث میں ان کا قول پیش کرنا کہاں کی عقلمندی ہے؟ اور اس پر خوش
 ہونا کہ انہوں نے لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ کو صحیح کہا ہے اور
 اس سے فاتحہ خلف الامام پر استدلال کیا ہے تو کیا یہ ڈوبتے کو تنکے کا سہارا کے
 مترادف نہیں ہے۔

اثری صاحب کی توجہ کیلئے:

اثری صاحب عنوان قائم کرتے ہیں کیا آیت انصاف نص قطعی ہے تو
 ہم محترم اثری صاحب کی توجہ کے لئے عرض کرتے ہیں کہ آیت انصاف تو بہر
 حال قطعی ہے اسلئے ان کا ان الفاظ سے عنوان قائم کرنا درست نہیں ہے۔ محترم
 اثری صاحب کی عادت مبارکہ ہے کہ جو اعتراضات ان کے پیشرو پہلے کر چکے
 اور ان کے جوابات بھی بارہا دیئے جا چکے ہیں ان ہی اعتراضات کو اپنے مضامین
 اور کتب میں پھر دہرا کر خوش ہوتے ہیں۔ اس عنوان کے تحت بھی انہوں نے اسی
 قسم کے اعتراضات دہرائے ہیں۔

اثری صاحب کا خواہ مخواہ تعارض پیش کرنا:

اثری صاحب لکھتے ہیں کہ جب وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ کے نزول کے بارہ
 میں نماز میں قرأت کی ممانعت کا قول ہونے کے ساتھ اور بھی اقوال ہیں۔ تو اس
 کو نماز میں قرأت کی ممانعت میں نص قطعی کیسے کہا جاسکتا ہے۔ اور خود مولانا صفدر

صاحب نے حکم الذکر بالجہر میں تکبیرات عیدین کے بارہ میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم کی ایک تفسیر وہ بھی ہے جو صاحبینؒ نے کی ہے۔ اور یہ تفسیر بھی ہے۔ کہ اس سے مراد نماز عید کی زائد تکبیریں ہیں۔ جو نماز کے اندر ہوتی ہیں۔ جب یہ احتمال اور تفسیر بھی موجود ہے۔ تو پھر استدلال قطعی کیسے ہوا (حکم الذکر بالجہر ص ۸۴) یہ حوالہ ذکر کرنے کے بعد اثری صاحب فرماتے ہیں۔ آیت انصات کے شان نزول اور اسکی تفسیر میں جب متعدد اقوال ہیں تو یہ فاتحہ غلف الامام کی ممانعت میں نص قطعی کیسے رہی (برامان گئے ص ۲۸ ملخصاً) محترم اثری صاحب سے گزارش ہے کہ احسن الکلام میں وَادْفِرُوا الْقُرْآنَ کے شان نزول کے بارہ میں مثبت اور منفی ہر پہلو پر بحث کرنے کے بعد نتیجہ یہی ثابت کیا گیا ہے کہ اس کا شان نزول نماز ہی ہے اور اس کے شان نزول کے بارہ میں اس کے علاوہ باقی احتمالات کمزور ہیں اسلئے اس کے شان نزول میں نماز ہی متعین ہے جبکہ عیدین کی تکبیرات کے بارہ میں وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم میں دونوں احتمال برابر کے ہیں اس لئے وہاں دوسرا احتمال پائے جانے کی وجہ سے قطعیت باقی نہیں رہتی اثری صاحب نے خواہ مخواہ ان میں تعارض ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہ مولانا صفدر صاحب ایک جگہ ایک آیت میں دو احتمال پائے جانے کی وجہ سے دوسرے احتمال کو قطعی نہیں مانتے اور دوسری جگہ کئی احتمالات پائے جانے کے باوجود اسی ایک احتمال سے قطعیت ثابت کرتے ہیں اثری صاحب کا ان دونوں عبارتوں کو ایک دوسرے سے متعارض پیش کرنا بالکل غلط ہے اسلئے کہ دونوں باتیں جدا جدا ہیں۔ ان میں کسی قسم کا کوئی تعارض نہیں ہے۔ محترم اثری صاحب آگے فرماتے ہیں کہ ملا جیونؒ وغیرہ نے وَادْفِرُوا الْقُرْآنَ والی آیت کا فافقروا مَا تَسْمَعُونَ الْقُرْآنِ والی آیت سے تعارض ثابت کر کے اسکو ساقط الاحتجاج قرار دیا ہے تو یہ اثری صاحب نے کوئی

نئی بات نہیں کی بلکہ ان کے پیشرو بھی کرتے رہے ہیں اور اس کا جواب (احسن الکلام ص ۱۸۲ ج ۱) میں تفصیل سے دیا جا چکا ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مزید برآں اس آیت کے بارے میں کہنا کہ یہ بالا جماع نماز کے لئے ہے تو کیا قرأت خلف الامام کی ممانعت پر اجماع ہے..... حالانکہ امام احمد کے استاد امام شافعیؒ حالت جہر میں بھی قرأت خلف الامام کے قائل ہیں اور یہی مسلک امام اسحاقؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کا بھی ہے اجماع کدھر گیا؟ (برامان گئے ص ۲۹)

اثری صاحب اگر تعصب کی عینک اتار کر دیکھتے تو ان کو احسن الکلام میں باحوالہ وہ عبارتیں نظر آجاتیں جن میں ثابت کیا گیا ہے کہ امام شافعیؒ امام اسحاقؒ اور امام اوزاعیؒ کم از کم جہری نمازوں میں قرأت خلف الامام کے قائل نہ تھے تو جہری نمازوں میں تو امام کے پیچھے قرأت کی ممانعت پر اجماع ثابت ہو گیا۔ شاید اسی لئے علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا وَلِهَذَا رُوِيَ فِي الْحَدِيثِ مَثَلُ الَّذِي يَتَكَلَّمُ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ سُفَارًا فَهَكَذَا إِذَا كَانَ يَقْرَأُ وَالْإِمَامُ يَقْرَأُ عَلَيْهِ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۷۹ ج ۲۳) اور اسی لئے حدیث میں آتا ہے کہ جو شخص امام کے خطبہ دوران کلام کرتا ہے اسکی مثال ایسے گدھے کی طرح ہے جس پر بوجھ لادھا ہوا ہو پس اسی طرح ہے وہ شخص جو قرأت کرے ایسی حالت میں کہ امام اس کے سامنے قرأت کر رہا ہو۔

جب جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت کی ممانعت پر اجماع ہے تو اثری صاحب کا یہ کہنا کہ اجماع کدھر گیا یہ صرف دل نادان کو بہلانے کا ناکام بہانہ ہے۔ سزی نمازوں میں بھی امام کے پیچھے قرأت کی جن کے ہاں ممانعت ہے تو ان کے دلائل تفصیل سے احسن الکلام میں بیان کر دیئے گئے ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

سرقہ کا غلط الزام یا اثری صاحب کو ان کی زبان میں جواب:

محترم اثری صاحب برامان گئے ص ۳۰ میں سرقہ کا غلط الزام کا عنوان

قائم کر کے لکھتے ہیں کہ جناب قارن خان صاحب حسب عادت بڑے جذبات میں لکھتے ہیں خاصی تعداد میں اثری صاحب نے اعتراضات و تضادات آئینہ تسکین الصدور ہی سے چوری کئے ہیں بلکہ اپنی کتاب کے نام کا ایک حصہ آئینہ بھی انہی سے چرایا ہے مولف آئینہ تسکین الصدور کا مارا ہوا شکار اپنے خانہ ساز علمی تھیلے میں ڈال کر تمیں مار خان بننے کی لا حاصل کوشش کی ہے حالانکہ اس کا جواب مولانا حبیب اللہ ڈیوی صاحب نے قہر حق میں دے دیا ہے (ملخص ص ۱۶) الخ

ہم نے اس کتاب کے ابتدائیہ میں ذکر کیا ہے کہ ہم نے اپنی کتاب اثری صاحب کا مجذوبانہ داویلا میں بعض مقامات میں محترم اثری صاحب جیسا انداز اختیار کیا ہے تاکہ ان کو توجہ دلائی جائے کہ یہ انداز درست نہیں ہے۔ محترم اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں لکھا کہ مولانا صفدر صاحب بلاشبہ صاحب علم ہیں اور ان کے علم و فضل کے معترف ہیں مگر کسی مسئلہ میں جب کسی بات کی وضاحت پہلے ہو چکی ہو تو بلا جواز اسے تسلیم نہ کرنا یا اس بات کو اپنی محنت و کاوش کا نتیجہ سمجھنا اہل علم کی شان نہیں۔ مثلاً علامہ نیوی مرحوم نے لکھا تھا کہ ابوسنان کا نام مجھے معلوم نہیں ہو سکا۔ مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ ان کا نام ضرار بن مرہ تھا (احسن ص ۱۲۷ ج ۲) حالانکہ اس سے پہلے محدث مبارکپوری ابکار الممن (ص ۱۵۰) میں اسکی وضاحت کر چکے ہیں کہ وہ ضرار بن مرہ ہیں اور ثقہ و مثبت ہیں۔ ابکار الممن بالخصوص فاتحہ خلف الامام کی بحث ان کے پیش نظر ہے کیا واقعتاً محدث مبارکپوری کی یہ وضاحت انہیں معلوم نہ تھی؟ یہ انداز من لکم یشکر الناس لکم یشکر اللہ کے زمرہ میں آتا ہے جو اہل علم کے لئے بہر حال مناسب نہیں (آئینہ ص ۹۹) محترم اثری صاحب نے ایک من گھڑت مفروضہ پر مدار رکھ کر طعن کیا ہے کہ ابکار الممن مولانا صفدر صاحب کے پیش نظر تھی لہذا یہ بات انہوں نے اسی سے لی ہے اور یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے محدث مبارکپوری کی کاوش و محنت کو اپنی کاوش و محنت ثابت کرنے کی

کوشش کی ہے اور ان کا شکریہ ادا نہیں کیا۔ حالانکہ محدث گکھڑوی نے تو باحوالہ لکھا ہے جبکہ بقول اثری صاحب مبارکپوری صاحب نے صرف نام بتایا ہے تو یہ مبارکپوری صاحب کی کاوش کو اپنی کاوش ثابت کرنا کیسے ہو سکتا ہے؟ اگر اثری صاحب من گھڑت مفروضہ پر مدار رکھ کر طعن دے سکتے ہیں تو اپنے بارہ میں واقعاتی قرائن پر مدار رکھ کر بات کہنے والے کے اس انداز پر بیخ پا کیوں ہوتے ہیں اگر کوئی شخص آئینہ تسکین الصدور اور اثری صاحب کی تصنیف آئینہ دونوں کا مطالعہ کرے تو اس کو دونوں کتابیں آپس میں ماں بیٹی کی طرح ملتی جلتی نظر آئیں گی اور اگر کوئی قافیہ شناس ان دونوں کتابوں کو دیکھے تو وہ بغضِ محض کا نعرہ ضرور بلند کرے گا۔ بلکہ اگر صرف دونوں کتابوں کا آغاز ہی دیکھ لیا جائے تو حقیقت واضح ہو جائیگی آئینہ تسکین الصدور ص ۹ سے اور اثری صاحب کی کتاب آئینہ ص ۱۷ سے شروع ہو رہی ہے اور دونوں کتابیں ایک ہی حوالہ سے شروع کی گئی ہیں۔ اگر اثری صاحب من گھڑت مفروضہ پر مدار رکھ کر طعن کر سکتے ہیں تو واقعاتی قرائن پر مشتمل بحث کو بھی برداشت کریں اسلئے کہ

ہے یہ گنبد کی صدا جیسی کہو ویسی سنو

حضرت تھانویؒ پر اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب:

ہم نے اپنی کتاب اثری صاحب کا مجذوبانہ دواویلا میں لکھا تھا کہ اثری صاحب نے سرفراز دشمنی میں شیعہ، مودودی، منکرین حدیث اور اہل بدعت کی وکالت سے بھی گریز نہیں کیا مگر جب ان کی کتاب برامان گئے کا مطالعہ کیا تو ظاہر ہوا کہ وہ اس سے بھی ایک قدم آگے نکل گئے ہیں اور قادیانیوں کی وکالت بھی کر دی۔ آخر پیچھے جانا تو اثری صاحب کے شان کے لائق نہ تھا بلکہ آگے قدم بڑھانا ہی ان کے شایان شان تھا اسلئے انہوں نے آگے ہی قدم بڑھایا چنانچہ انہوں نے حضرت تھانویؒ کی ایک عبارت ان کی کتاب احکام اسلام عقل کی نظر میں سے نقل کی اور کہا کہ ان کی یہ عبارت مرزا غلام احمد قادیانی کی کتاب سے

عالم ہے (ملاحظہ ہو برامان گے ص ۳۳) حضرت تھانویؒ کی عبارت پر یہ اعتراض
 قادیانیوں نے کیا تھا اور پھر اہل بدعت نے اسکو خوب اچھالا۔ جب یہ اعتراض
 ہوا تھا تو حضرت مولانا علامہ خالد محمود صاحب دام مجدہم نے مختلف رسائل خدام
 الدین (لاہور) اور النخیر (ملتان) وغیرہ میں قادیانیوں کا تعاقب کیا اور واضح کیا
 کہ حضرت تھانویؒ نے یہ عبارت مرزا غلام احمد قادیانی کی کتابوں سے نہیں لی بلکہ
 ایک غیر مقلد عالم مولوی محمد فضل خان جو کہ تحصیل گوجر خان ضلع راولپنڈی کے
 رہنے والے تھے ان کی کتاب اسرار شریعت سے لی ہے۔ اور وضاحت کی کہ
 حضرت تھانویؒ نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ میں نے اس کتاب میں
 بہت سے مضامین ایک کتاب سے لئے ہیں جبکہ مرزا غلام احمد قادیانی کی کسی
 ایک میں نہیں بلکہ پانچ مختلف کتابوں میں یہ مضامین پھیلے ہوئے ہیں۔ حضرت
 تھانویؒ نے وہ مضامین ایک کتاب سے لئے ہیں اور وہ تمام مضامین اسرار
 شریعت میں موجود ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس غیر مقلد عالم نے یہ مضامین مرزا
 قادیانی کی کتابوں سے یا قادیانی نے اس غیر مقلد کی کتاب سے لئے ہوں۔ یہ
 ان کا آپس کا معاملہ ہے مگر حضرت تھانویؒ نے قطعاً مرزا قادیانی کی کتابوں سے
 نہیں لئے۔ علامہ خالد محمود نے اپنے مضمون میں قادیانیوں کو چیلنج کیا تھا کہ وہ مرزا
 قادیانی کی وہ ایک ہی کتاب بتائیں جس میں یہ سارے مضامین ہوں جو حضرت
 تھانویؒ نے لکھے ہیں۔ قادیانی تو چیلنج کا مقابلہ نہ کر سکے مگر اثری صاحب ان کی
 وکالت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت تھانویؒ نے یہ عبارت مرزا قادیانی سے
 لی ہے۔ اثری صاحب وسیع المطالعہ ہیں یقیناً یہ مضامین ان کی نظر سے گزرے
 ہوں گے اس کے باوجود ایسا لکھنا قادیانی مضمون نگاروں کی وکالت نہیں تو اور کیا
 ہے؟ قارئین کرام میں سے اگر کوئی علامہ خالد محمود صاحب کے تفصیلی مضمون کے
 علاوہ کا خواہش مند ہو تو ماہنامہ النخیر ملتان سے علامہ خالد محمود کے مضمون برأت
 حضرت تھانویؒ کی فوٹو کپیٹ منگوا سکتا ہے جو غالباً ذیقعدہ ۱۴۰۲ھ کے شمارہ میں

شائع ہوا تھا۔ قادیانی تو میدان چھوڑ گئے تھے اب اثری صاحب نے لکھا ہے تو وہی یہ ذمہ داری پوری کر دیں اور مرزا قادیانی کی اس ایک کتاب کی نشاندہی کر دیں جس سے حضرت تھانویؒ نے یہ مضامین لئے ہیں اسلئے کہ حضرت تھانویؒ نے لکھا ہے کہ میں نے ایک کتاب سے یہ مضامین لئے ہیں۔ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ اِنِّي كُنْتُ صَادِقًا۔

وکیل صفائی کی غلط بیانی یا اثری صاحب کی نا سمجھی:

محترم اثری صاحب برامان گئے ص ۳۳ میں وکیل صفائی کی غلط بیانی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں پھر یہ بھی کتاب بڑا جھوٹ ہے کہ آئینہ تسکین الصدور کا جواب مولانا حبیب اللہ صاحب ڈیروی نے دیا ہے۔ اس

ہم نے اپنی کتاب ”اثری صاحب کا مجذوبانہ واویلا“ میں کئی مقامات پر ثابت کیا کہ محترم اثری صاحب عربی عبارت کو سمجھنے اور اس کا ترجمہ کرنے سے بھی قاصر ہیں مگر اثری صاحب نے برامان گئے میں ثابت کر دیا کہ وہ بیچارے تو اردو عبارت سمجھنے کی صلاحیت سے بھی محروم ہیں۔ ہماری عبارت اس طرح ہے۔ مگر یقین جانئے کہ محترم اثری صاحب نے بھولے سے بھی آئینہ تسکین کا (جس میں بغیر ضد، تجرّب، تعصب اور سطحیت کے اور کچھ نہیں اور نہ اہل علم کو اس سے کوئی شبہ پڑ سکتا ہے اور نہ اس کے جواب اور رد کی ضرورت ہوئی ہے کیونکہ انہوں نے جن سے مواد لیا ہے اس کا جواب مولانا حبیب اللہ ڈیروی صاحب نے قہر حق میں دیدیا ہے۔) نہ کہیں تذکرہ کیا ہے اور نہ حوالہ دیا ہے۔ (واویلا ص ۱۶) قارئین کرام ہماری عبارت پر غور فرمائیں اور اثری صاحب کی سمجھ و ذہانت کی داد دیں۔ ہماری عبارت کا مفہوم بالکل واضح ہے کہ آئینہ تسکین کے مصنف نے جن سے مواد لیا ہے اس کا جواب مولانا حبیب اللہ صاحب نے دیدیا ہے۔ اور آئینہ تسکین کا سارا مواد ندائے حق سے لیا گیا ہے اور اسی ندائے حق کا جواب قہر حق کے نام سے دیدیا گیا ہے۔ مگر اثری صاحب اردو عبارت کا مفہوم بھی نہیں سمجھ

تک۔ اب اس کا فیصلہ قارئین کرام ہی کریں کہ یہ وکیل صفائی کی غلط بیانی ہے یا اثری صاحب کی نا سمجھی ہے؟ کہ وہ ہماری واضح عبارت کا مفہوم ہی الٹ سمجھ رہے ہیں۔ بلکہ انہوں نے ملخصاً کی آڑ میں ہماری عبارت کو ہی بگاڑ دیا اور یوں لکھا۔

”جناب قارن خان صاحب حسب عادت بڑے جذبات میں لکھتے ہیں خاصی تعداد میں اثری صاحب نے اعتراضات و تضادات آئینہ تسکین الصدور ہی سے چوری کئے ہیں۔ بلکہ اپنی کتاب کے نام کا ایک حصہ آئینہ بھی انہی سے چرایا ہے۔ مؤلف آئینہ تسکین الصدور کا مارا ہوا شکار اپنے خانہ ساز علمی تھلے میں ڈال کر تمیں مار خان بننے کی لا حاصل کوشش کی ہے حالانکہ اس کا جواب مولانا حبیب اللہ ڈیروی صاحب نے قہر حق میں دے دیا ہے۔ (ملخصاً داویلا ص ۱۶) برامان کئے ص ۳۰“

قارئین کرام ہماری اصل عبارت اور اثری صاحب نے جو عبارت ذکر کی ہے ان کا تقابل کریں اور اثری صاحب کی دیانت کی داد دیں اور دیکھیں کہ وہ کسی کی عبارت کو بگاڑنے میں کس قدر مہارت رکھتے ہیں۔

اثری صاحب کا شکوہ:

اثری صاحب نے وکیل صفائی کی غضبناکی کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت بحث میں بہت شکوہ کیا ہے کہ اگر کہیں حوالہ میں طباعت کے دوران صفحہ کی غلطی ہوگئی تو موصوف غصہ سے باہر ہو گئے الخ۔ ہماری گزارش یہ ہے کہ غیر ضروری مباحث میں جو انداز اختیار کیا ہے اور جس قسم کی زبان اثری صاحب نے استعمال کی ہے اس کے ہوتے ہوئے تو ان کو ایسا شکوہ نہیں کرنا چاہیئے تھا ان کے اس شکوہ پر ہم صرف یہی عرض کرتے ہیں

۔ اپنی آنکھ کا دیکھ غافل ذرا شہتیر بھی

اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں ثقہ محدثین سے بے خبری کا عنوان قائم کر کے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب کو کئی محدثین کے بارہ میں علم نہیں اور وہ ان سے بے خبر ہیں اور یوں طعن کیا کہ جب ان جیسے صاحب علم جو چالیس سال سے علم و فن کی خدمت میں مصروف عمل ہوں کا یہ حال ہے تو ہم خوردوں کا کیا حال ہوگا۔ (آئینہ ص ۹۳) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب بڑے بڑے محدثین کرام بعض محدثین کرام سے ناواقف رہے ہیں جیسا کہ ہم نے باحوالہ اپنی کتاب مجذوبانہ وادیلہ میں بتلایا بھی تھا اور ترمذی شریف میں بے شمار مقامات میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے اس راوی کے بارہ میں امام بخاری سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ میں اسکو نہیں جانتا۔ جب صورت حال یہ ہے تو پھر اثری صاحب کا یہ انداز مسلکی عصبیت کا شاخسانہ نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر اس سلسلہ میں اثری صاحب کا انداز بہت ہی مضحکہ خیز ہے کہ جن راویوں کے تعین کے بارہ میں محدثین کرام کا باہم اختلاف ہے مثلاً ایک راوی عمرو بن عثمان ہے بعض حضرات نے کہا کہ یہ انحصی ہے اور بعض نے کہا کہ یہ الطلابی ہے اور اسی طرح بعض دوسرے راویوں کے بارہ میں تو حضرت محدث گکھڑوی دام مجدہم نے دلائل کی روشنی میں ان میں سے ایک پہلو کو اختیار کیا تو اسکو بھی اثری صاحب نے بے خبری میں شمار کیا ہے حالانکہ یہ تو بحث ہی جدا ہے اور اس کا جواب ہم نے اصولی طور پر مجذوبانہ وادیلہ میں دیدیا تو ہر راوی کی بحث کرنے کی ضرورت ہی نہ رہی۔ مگر اثری صاحب اس کو یوں تعبیر کرتے ہیں قارئین کرام آئینہ ملاحظہ فرمائیں وکیل صفائی نے یہاں بھی وکالت سے خاموشی اختیار کی ہے اور صرف اتنا فرمایا کہ انہوں نے اسے یہی راوی سمجھا ہے مگر محض ان کے سمجھنے سے وہ راوی وہی نہیں بن جاتا (برامان گئے ص ۳۸) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ ان کے سمجھنے سے وہی راوی بنتا ہے یا نہیں بنتا یہ بحث جدا ہے اس کو بے خبری سے تعبیر کرنا کہاں کی عقل و دیانت ہے؟ اور کیا تمہارے سمجھنے سے

راوی وہی بن جاتا ہے جو آپ نے سمجھا ہے۔

اس ضمن میں اثری صاحب نے راوی کے لکھسی ہونے کا قرینہ یہ پیش کیا تھا کہ اس سے روایت کرنے والا بھی چونکہ لکھسی ہے اسلئے یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ لکھسی ہے۔ یہ قرینہ واقعی انوکھا اور عجیب تھا اسلئے ہم نے کہا کہ اثری طبقہ کو اثری صاحب کے اس نرالے انداز اور انوکھی تحقیق پر داد دینی چاہیئے کہ جب شاگرد اس علاقہ کا ہے تو استاد بھی اسی علاقہ کا ہے۔ اس پر اثری صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے پہلے یہ کہا تھا کہ امام بیہقیؒ نے اس کو لکھسی لکھا اور دوسرا قرینہ اپنی طرف سے پیش کیا امام بیہقیؒ محدث ہیں اور ائمہ ناقدین میں ان کا شمار ہے۔ (برامان گئے ص ۳۸ ملخصاً) بیشک امام بیہقیؒ محدث ہیں اس بارہ میں ہم اثری صاحب کے بزرگوار محدث مبارکپوریؒ کا فرمان ہی نقل کرتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں امام بیہقیؒ اگرچہ محدث مشہور ہیں مگر ان کا قول بلا دلیل معتبر نہیں ہو سکتا۔ (تحقیق الکلام ص ۳۲ ج ۲)

اثری صاحب کو ان کے انداز پر تنبیہ:

ہم نے اپنی کتاب مجذوبانہ وادیلہ میں اثری صاحب پر گرفت کی تھی کہ وہ ربما کا معنی ہر جگہ بسا اوقات کرتے ہیں اور لغت کی کتابوں فیروز اللغات اور نور اللغات میں بسا اوقات کا معنی بہت دفعہ اور اکثر مرتبہ کیا گیا ہے تو اثری صاحب کے اس لفظ کے استعمال کی روشنی میں ربما و ہم کا معنی بنتا ہے کہ اسکو اکثر وہم ہو جاتا ہے تو ایسی حالت میں اثری صاحب کا اس کو وہم کیئر پر محمول کرنا غلط ہے بلکہ اس سے تو وہم کیئر ثابت ہوتا ہے۔ ہماری اس گرفت پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے بھی ربما کا معنی بسا اوقات اور کبھی کبھی کیا ہے۔ اب ایمانداری سے فرمائیں ربما و ہم کے معنی بسا اوقات اور کبھی کبھی کرنے میں خاکسار اگر مجرم ہے تو کیا حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم مجرم اول نہیں (برامان گئے ص ۳۲) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ مولانا صفدر

صاحب نے ربما کا معنی بسا اوقات اور کبھی کبھی کر کے بتا دیا کہ ان کے نزدیک بسا اوقات کا معنی ان مقامات میں کبھی کبھی ہے جبکہ آپ نے تو کبھی کبھی کا معنی کیا ہی نہیں بلکہ ہر جگہ بسا اوقات معنی کیا ہے۔ اسلئے آپ خود کو مولانا صفدر صاحب کے ساتھ کیسے ثابت کر سکتے ہیں؟ پھر اس بحث کے آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں اندازہ کیجئے کہ بسا اوقات کے معنی کو اپنی بے علمی میں اکثر اور بہت دفعہ سمجھ کر اس کے معنی وہم کثیر کی نسبت راقم کی طرف کر کے اعتراض کی عمارت کھڑی کرنا کہاں کی شرافت دیانت اور عظمتی ہے اٹخ۔ ہم نے تو اثری صاحب کے الفاظ اور لغت کی معتبر کتابوں سے اس کے معنی کو پیش نظر رکھ کر یہ بات کہی تھی اس کے باوجود اثری صاحب کو اتنا غصہ ہے کہ بیان سے باہر مگر انہوں نے خود واضح عبارات کو سیاق و سباق سے کاٹ کر اور ان کا خود ساختہ مفہوم لے کر بیسیوں جگہ جو اعتراضات کی عمارتیں کھڑی کی ہیں تو وہاں اثری صاحب کو کسی قسم کی شرافت، دیانت اور عظمتی کا احساس کیوں پیدا نہیں ہوا۔

محترم اثری صاحب کا بحث کو الفاظ میں الجھانا:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ ایک جگہ مولانا صفدر صاحب نے عیسیٰ بن جاریہؓ کو ضعیف قرار دیا ہے حالانکہ علامہ ذہبیؒ نے اس کی روایت ذکر کرنے کے بعد کہا ہے اُسْتَاذُهُ وَ سَطُّ۔ اور دوسری جگہ ایک راوی کی توثیق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ اپنا فیصلہ فرماتے ہیں قُلْتُ هُوَ وَ سَطُّ۔ یعنی درمیانے درجہ کا راوی ہے جس کی حدیث حسن سے کم نہیں (خزانة السنن ص ۱۸۱ ج ۱) اب انصاف شرط ہے کہ جب وَ سَطُّ کہنے سے حدیث حسن درجہ سے کم نہیں تو یہی الفاظ علامہ ذہبیؒ عیسیٰ بن جاریہؓ کے بارہ میں فرما رہے ہیں لہذا وہ حدیث حسن کیوں نہیں۔ اٹخ۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ دو علیحدہ علیحدہ اصطلاحوں کو جوڑ کر اثری صاحب اپنا معجونی نسخہ تیار کر کے پیش کر رہے ہیں ایک جانب وہ اصطلاح ہے جو علامہ ذہبیؒ نے استعمال کی ہے اور دوسری

مہذب وہ اصطلاح ہے جو علامہ ابن حجرؒ نے استعمال کی ہے۔ مگر اثری صاحب غلط کا شکار ہو کر دونوں کو ایک ہی قرار دے کر اعتراض کی عمارت کھڑی کر رہے ہیں۔ اثری صاحب نے ہماری اس گرفت کا جواب دینے کی بجائے بحث کو الفاظ میں الجھانے کی کوشش کی ہے مگر ہمارا اعتراض اثری صاحب پر بدستور قائم ہے کہ علامہ ذہبیؒ اور علامہ ابن حجرؒ دونوں نے علیحدہ علیحدہ اصطلاحات استعمال کی ہیں اور دونوں کا نتیجہ علیحدہ علیحدہ نکلتا ہے۔ اثری صاحب دونوں کو جوڑ کر جو مبنوی نسخہ استعمال کرانا چاہتے ہیں وہ بالکل غلط ہے۔

علامہ ذہبیؒ نے روایت ذکر کرنے کے بعد **أُسْنَادُهُ وَسَطٌ** کہا ہے تو یہ اصطلاح حدیث سے متعلق ہے۔

کہ اس حدیث کی سند وسط درجہ کی ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے **هُوَ وَسَطٌ** جو کہا ہے تو وہ راوی سے متعلق ہے کہ یہ راوی وسط درجہ کا ہے اور یہ دونوں اصطلاحیں جدا جدا ہیں چنانچہ علامہ ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے ہیں **حَدِيثُ أَسْنَادُهُ وَسَطٌ لَيْسَ بِالثَّابِتِ وَلَا السَّاقِطِ هُوَ صَالِحٌ** کہ اسناد وہ حدیث ہوتی ہے جو نہ ثابت درجہ کی ہو اور نہ ساقط درجہ کی بلکہ وہ صالح درجہ کی ہوتی ہے (صالح سے مراد اگر صالح **لِلْإِجْتِنَاجِ** ہو تو یہ حسن اور صحیح دونوں کو شامل ہے اور اگر صالح سے مراد صالح **لِلْإِعْتِبَارِ** ہو تو اس کا اطلاق ضعیف پر بھی ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۱، تدریب الراوی ص ۸۷ ج ۱ اور انحاء السکن ص ۲۸۔ جب **لَيْسَ بِالثَّابِتِ** کہہ کر آگے ہو صالح کہا ہے تو اس صالح سے مراد صالح **لِلْإِعْتِبَارِ** ہی ہوگا)

علامہ عثمانیؒ مزید فرماتے ہیں کہ **حَسَنُ الْأَسْنَادِ وَهُوَ فَوْقَ الصَّالِحِ وَدُونُ الصَّحِيحِ** کہ حسن الاسناد وہ روایت ہوتی ہے جو صالح سے اوپر اور صحیح سے کم درجہ کی ہوتی ہے (قواعد فی علوم الحدیث ص ۶۵) ان عبارات سے واضح ہو گیا کہ جس روایت کے بارہ میں **أُسْنَادُهُ وَسَطٌ** کہا جائے تو وہ

روایت حسن سے کم درجہ کی اور صالح للاعتبار ہوتی ہے۔ اور جس راوی کے بارہ میں مَوْتُسُطُ کہا جائے اسکی روایت حسن درجہ کی ہوتی ہے۔ لیکن اثری صاحب نے دونوں کو خلط ملط کر دیا۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ اصول حدیث کی تقریباً سبھی کتب میں وسط کو الفاظ توثیق کے اسی طبقہ میں شمار کیا گیا ہے جس میں ملکہ الصدق، جید الحدیث، حسن الحدیث، صدوق انشاء اللہ کو کیا گیا ہے اور علامہ ذہبیؒ نے بھی میزان الاعتدال کے مقدمہ میں وسط کو اسی طبقہ میں شمار کیا ہے (برامان گئے ص ۴۴) اثری صاحب صرف مَوْتُسُطُ کا لفظ دیکھ کر خلط کا شکار ہو گئے ہیں یہ اصطلاح راوی سے متعلق ہے کہ جو راوی وسط درجہ کا ہو اس کا شمار حسن الحدیث جیسے درجہ میں کیا گیا ہے جبکہ اسنادہ وسط کا معاملہ ہی جدا ہے بلکہ اثری صاحب ان الفاظ کو جس مفہوم میں ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ تو علامہ ذہبیؒ کے نظریہ سے بالکل متصادم ہے اسلئے کہ علامہ ذہبیؒ خود لکھتے ہیں کہ جن راویوں کے بارہ میں صالح الحدیث وغیرہ کے الفاظ کہے گئے ہیں ان کا ذکر میں نہیں کروں گا۔ اثری صاحب نے خود علامہ ذہبیؒ کی جو عبارت پیش کی ہے کاش اس سے متصل پچھلی عبارت بھی دیکھ لیتے تو خلط کا شکار نہ ہوتے چنانچہ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں وَلَمْ اتَعَرَّضْ لِذِكْرِ مَنْ قِيلَ فِيهِ مَحَلَّةُ الصِّدْقِ وَلَا مَنْ قِيلَ فِيهِ لَا بَأْسَ بِهِ وَلَا مَنْ قِيلَ هُوَ صَالِحُ الْحَدِيثِ أَوْ يَكْتَبُ حَدِيثُهُ أَوْ هُوَ شَيْخٌ فَإِنَّ هَذَا وَشَبَّهَهُ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ الضَّعْفِ الْمُطْلَقِ (مقدمہ میزان الاعتدال ص ۴۳-۴۴) کہ میں نے ان کا ذکر نہیں کیا جن کے بارہ میں محلہ الصدق، لا باس بہ، ہو صالح الحدیث یکتب حدیثہ یا ہو شیخ کہا گیا ہے اسلئے کہ یہ الفاظ اور ان جیسے الفاظ مطلق ضعف کے نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ جبکہ علامہ ذہبیؒ خود فرما رہے ہیں کہ ان جیسے الفاظ کے مصداق کا میں ذکر نہیں کروں گا تو اس کے باوجود ان کے الفاظ اسنادہ وسط کو محلہ الصدق کے درجہ پر محمول کرنا کہاں کی دیانت ہے؟

اثری صاحب سے گزارش ہے کہ جس طرح صَاحِبُ الْحَدِيثِ اور شَيْخُ
صَاحِبِ دُوعِلْجِدْہ علیحدہ اصطلاحیں ہیں جیسا کہ شیخ عبدالفتاح ابو غندہ نے السرفع
والتکمیل ص ۱۲۸ کے حاشیہ میں لکھا ہے۔ اور جس طرح فِیہ نَظَرٌ اور فِی اُسَانِدِہ نَظَرٌ
دو علیحدہ علیحدہ اصطلاحیں ہیں جیسا کہ شیخ ابو غندہ فرماتے ہیں مَعَ أَنَّ الْفَرْقَ
بَيْنَهُمَا كَبِيرٌ جَدًّا (ص ۳۸۸) کہ فِیہ نَظَرٌ اور فِی اُسَانِدِہ نَظَرٌ میں بہت فرق ہے۔
اسی طرح هُوَ وَسَطٌ اور اُسَانِدِہ وَسَطٌ دو علیحدہ علیحدہ اصطلاحیں ہیں۔ اثری صاحب کا
صرف وَسَطٌ کے لفظ کو دیکھ کر مجبوری نسخہ تیار کرنا بہر حال غلط ہے۔ ہم نے مجدد بانہ
وادیل میں اختصار سے کام لیا مگر اثری صاحب نے بحث کو الفاظ میں الجھا کر
اصل اعتراض سے بچنے کی لا حاصل کوشش کی ہے۔

باب بیٹے کی بے خبری یا اثری صاحب کا گھلا:

محترم اثری صاحب (برامان گئے ص ۴۴) میں باپ بیٹے کی بے خبری
کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ کے قُلْتُ هُوَ وَسَطٌ کے الفاظ جو مولانا
صفدر صاحب نے بتائے ہیں وہ الفاظ ابن حجرؒ کے نہیں بلکہ علامہ ذہبیؒ کے ہیں
اسلئے کہ علامہ ذہبیؒ کے کلام کو ذکر کرنے کے بعد علامہ ابن حجرؒ انتہی کہتے ہیں اور
اس کے بعد جو الفاظ ذکر کرتے ہیں وہ ان کے ہوتے ہیں اور اسی کا نام لسان
المیزان ہے (ملخصاً) ہم اثری صاحب کی دیدہ دلیری پر داد دیتے ہیں۔

سچہ دلیر است دزدے کہ چراغ بکف آرد

اثری صاحب اعتراض کا حملہ بھی کرتے ہیں اور اپنے خلاف دلیل کا
انتہیار بھی خود فراہم کرتے ہیں۔ اثری صاحب نے علامہ ابن حجرؒ کی عبارت نقل
کی ہے۔ وَمَا زِدْنَاهُ فِي اَثْنَاءِ تَرْجُمَةٍ خَتَمْتُ كَلَامَهُ بِقَوْلِهِ اِنْتَهَى وَمَا
بَعْدَهَا فَهُوَ كَلَامِي وَسَمَّيْتُهُ لِسَانَ الْمِيْزَانِ (لسان ص ۴ ج ۱) اثری
صاحب کی علمیت پر حیرت ہے کہ وہ علامہ ابن حجرؒ کی عبارت کے مفہوم کو بھی سمجھ
نہیں سکے۔ علامہ ابن حجرؒ تو فرما رہے ہیں کہ علامہ ذہبیؒ نے جن راویوں کا

ترجمہ کیا ہے ان کے ترجمہ کے دوران جو اضافہ میں نے کیا ہے اور اس کے کلام کو انتہی کے ساتھ میں ختم کرتا ہوں اور اس کے بعد جو کلام ہے تو وہ میرا کلام ہے اور میں نے اس کا نام لسان المیزان رکھا ہے۔

عربی سے معمولی واقفیت رکھنے والا بھی اس عبارت سے سمجھ سکتا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ علامہ ذہبیؒ کے کلام کے درمیان کا اضافہ اور بعد میں جو اضافہ ہے اس کا نام لسان المیزان ہے۔ اب اٹھائیں (میزان الاعتدال ص ۱۴۸ ج ۱) اس میں قُلْتُ کے الفاظ نہیں ہیں اور دیکھیں (لسان المیزان ص ۲۳۵ ج ۱) اس میں قُلْتُ کے الفاظ ہیں اور یہ اضافہ لسان المیزان کی عبارت کہلاتا ہے تو مولانا صفدر صاحب نے یا قارن نے کوئی غلطی کی ہے کہ اس عبارت کو علامہ ابن حجرؒ کی کلام قرار دیا ہے۔ یہ تو مبنی پر حقیقت ہے۔

ہم نے ایسے ہی بعض مقامات جن میں اثری صاحب نے عربی عبارت کا غلط ترجمہ کیا تھا ان کی نشاندہی کر کے اس کو اثری صاحب کی جہالت قرار دیا تھا مگر ہماری اس تعبیر سے اثری صاحب ناراض ہوتے ہیں اسلئے ہم تعبیر بدلتے ہوئے کہتے ہیں کہ اثری صاحب نے جان بوجھ کر گھپلا کیا ہے اور ہماری گرفت سے نکلنے کی لا حاصل کوشش کی ہے اور یہ عذر گناہ بدتر از گناہ ہی کا مصداق ہے کہ اپنی ایک غلطی کو چھپانے کے لئے مزید کئی غلطیوں کا ارتکاب کر بیٹھے اور ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ کے کھنور میں پھنس کر رہ گئے۔

اثری صاحب پیشتر ابد لیتے ہیں:

اثری صاحب نے پہلے یہ لکھا کہ قُلْتُ هُوَ وَسَطُ کے الفاظ علامہ ابن حجرؒ کے نہیں بلکہ علامہ ذہبیؒ کے ہیں۔ پھر پیشتر ابد لیتے ہوئے آگے لکھتے ہیں کہ یہ الفاظ علامہ ذہبیؒ کے بھی نہیں بلکہ ابن عدیؒ کے ہیں۔ مگر ہمارا اعتراض ان پر بدستور قائم ہے کہ ایک جانب اصطلاح اُنْشَادُهُ وَسَطٌ کی ہے اور دوسری جانب اصطلاح هُوَ وَسَطٌ کی ہے اسلئے ان دونوں کو ملا کر اثری صاحب نے جو نتیجہ نکالنا چاہا

ہے وہ قطعاً غلط ہے۔ اثری صاحب نے صرف بینتر ابدلا ہے ورنہ ان کا یہ موقف بھی درست نہیں جیسا کہ پہلے وضاحت کر دی گئی ہے کہ قلت کا اضافہ کر کے علامہ ابن حجرؒ اپنا فیصلہ ہی فرما رہے ہیں اور یہ لسان المیزان ہی ہے۔ اگر یہ ابن عدیؒ کے الفاظ کا محض نقل کرنا ہی سمجھ لیا جائے اور علامہ ابن حجرؒ کا فیصلہ قرار نہ دیا جائے تو یہ درست نہیں اسلئے کہ ابن عدیؒ تو ھُوَ وَسُطَّ کو لَا یُحْتَجُّ بِہِ کے ساتھ ملا رہے ہیں اور جس راوی کے بارہ میں لَا یُحْتَجُّ بِہِ کہا گیا ہو اسکی روایت تو حسن درجہ کی نہیں ہوتی جرح تعدیل اور اصول حدیث کی کتابیں اٹھا کر دیکھیں انشاء اللہ العزیز روز روشن کی طرح ہر چیز واضح ہو جائیگی۔

عبارت میں ابہام یا اثری صاحب کی غلط سوچ:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۴۵) میں ضروری تنبیہ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ میزان میں وسط کا لفظ علامہ ذھبیؒ کا نہیں بلکہ امام ابن عدیؒ کا ہے یہ ابہام لسان المیزان میں قلت ھو وسط کے الفاظ سے پیدا ہوا ورنہ میزان الاعتدال میں قلت نہیں ہے (ملخصاً) یہاں اثری صاحب کو واضح کرنا چاہئے تھا کہ یہ ابہام کس نے پیدا کیا علامہ ابن حجرؒ نے یا کاتب نے یا محترم اثری صاحب کی غلط سوچ نے۔ قارئین کرام تو مذکورہ بحث سے اس نتیجہ تک ضرور پہنچ جائیں گے کہ یہ صرف اثری صاحب کی غلط سوچ کا نتیجہ ہے ورنہ اصل میں کوئی ابہام نہیں ہے۔

اثری صاحب کی پیچاریگی:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب ایک جانب علامہ ہیثمیؒ کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ ان کو اللہ تعالیٰ نے صحیح اور ضعیف حدیثوں کے پرکھنے کا قوی ملکہ عطا فرمایا ہے اور دوسری جانب اس روایت کو ضعیف کہتے ہیں جس کے بارہ میں علامہ ہیثمیؒ نے رَوَاتُہُ ثَقَاتٌ کہا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں ان میں کسی قسم کا

کوئی تضاد نہیں۔ اسلئے کہ محدث مبارکپوریؒ کو بھی مسلم ہے کہ حدیث کے رجال کا ثقہ ہونا اس حدیث کی صحت کو مستلزم نہیں (ابکار المصنوع ص ۵۷) اور اسی کے مطابق اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے بھی لکھا ہے۔ تو جب رجال کے ثقہ ہونے کے باوجود حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا تو اس سے یہی واضح ہوتا ہے کہ رجال ثقہ ہوں تو تب بھی روایت پر ضعف کا حکم لگ سکتا ہے۔ اس میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ اسی بحث کے دوران ہم نے لکھا کہ محدث مبارکپوری صاحبؒ نے لکھا کہ علامہ ہاشمیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں رُوَاۓ ثِقَاتٍ مجمع الزوائد ص ۱۱۰ ج ۲ اس لئے یہ روایت بالکل صحیح ہے۔ اثری صاحب بڑی بیچارگی سے محض جان چھڑانے کے لئے لکھتے ہیں مگر سوال یہ ہے کہ تحقیق الکلام میں مولانا مبارکپوریؒ کے یہ الفاظ ہیں کہاں؟ کہ اس لئے یہ روایت بالکل صحیح ہے جس کی تردید کیلئے مولانا صفدر صاحب کو اتنی زحمت اٹھانا پڑی اور وکیل صفائی بھی اسی راگنی میں راگ الاپ رہے ہیں۔

(برہان گئے ص ۴۶)

کاش اثری صاحب تحقیق الکلام کا مطالعہ ہی کر لیتے اور اگر انہوں نے مطالعہ کے بعد ایسا سوال کیا ہے تو یہ ڈھٹائی کی انتہا ہے قارئین کرام محدث مبارکپوری صاحبؒ نے تحقیق الکلام میں جب دلائل کا آغاز کیا تو ابتداء میں یوں فرمایا واضح ہو کہ یہ رسالہ دو باب پر منقسم ہے پہلے باب میں احادیث صحیحہ صریحہ سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مقتدی کو امام کے پیچھے الحمد پڑھنا واجب ہے (تحقیق الکلام ص ۱۲ ج ۱) اور جس روایت کے بارہ میں محدث گکھڑوی نے محدث مبارکپوریؒ پر اعتراض کیا ہے وہ روایت مبارکپوری صاحبؒ نے (ص ۹۳ ج ۱) پر چھٹی حدیث کا عنوان قائم کر کے درج کی ہے۔ جب مبارکپوری صاحبؒ احادیث صحیحہ صریحہ کے تحت اسکو شامل کر رہے ہیں۔ اور اپنی تائید میں علامہ ہاشمیؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ سب راوی اس حدیث کے ثقہ ہیں تو اتنی

وضاحت کے باوجود اثری صاحب کس ڈھٹائی کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ مبارکپوری صاحب کہ یہ الفاظ ہیں کہاں؟ کیا ان الفاظ کا بیحد ہونا ضروری ہے؟ کیا مبارکپوری صاحب کا اس حدیث کو احادیث صحیحہ صریحہ کے تحت ذکر کرنے سے واضح نہیں کہ وہ اسکو صحیح قرار دے رہے ہیں اور تائید میں علامہ ہیثمی کا قول نقل کر رہے ہیں۔ پھر احسن الکلام کی عبارت یوں ہے مبارکپوری صاحب کہتے ہیں کہ علامہ ہیثمی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں رُؤُتہ ثبات (مجمع الزوائد ص ۱۱۰ ج ۲) اس لئے یہ روایت بالکل صحیح ہے (تحقیق الکلام) اسی طرح اثری صاحب ثانیاً کہہ کر لکھتے ہیں کہ اگر علامہ ہیثمی کا رِجَالُ ثَقَاتٍ کہنا اپنی جگہ درست ہے تو پھر عبید اللہ بن عمرو کے بارہ میں جرح نقل کرنے کا فائدہ کیا ہے (برہان گئے ص ۴۷) اثری صاحب کی اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ جس راوی کو ثقہ کہا گیا ہو اس پر جرح کا فائدہ ہی کوئی نہیں حالانکہ ان کی یہ سوچ بالکل غلط ہے اسلئے کہ بعض دفعہ جرح راویوں کے مراتب متعین کرنے کے لئے ہوتی ہے کہ ثقہ ہونے کے باوجود فلاں راوی فلاں سے کم درجہ ہے۔ چنانچہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوئد لوی لکھتے ہیں کہ محدثین نے توثیق کے چار پانچ مراتب بیان کئے ہیں (خیر الکلام ص ۲۱۱) اثری صاحب اپنے استاد محترم سے ہی پوچھ لیتے کہ جب ایک راوی کو بھی ثقہ اور دوسرے کو بھی ثقہ کہا گیا ہو تو ان میں مراتب کیسے متعین کئے جائیں گے؟

اثری صاحب کا اعتراض اور پھر بوگس اعتراض:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ ہم نے جمہور کا دامن نہیں چھوڑا جس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اگر راوی کو جمہور نے ثقہ کہا ہے تو ہم توثیق نقل کریں گے اور اگر جمہور نے ضعیف کہا ہے تو اسکی تضعیف نقل کریں گے الخ۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا اور احسن الکلام کا حوالہ دیا تھا کہ اس

سے مراد جمہور کے اصول ہیں محض کثرت نہیں بلکہ محض کثرت پر محمول کرنا اثری صاحب کا فرضی منطقی نتیجہ ہے۔ ہمارے اس جواب پر تبصرہ کرتے ہوئے اثری صاحب (برامان گئے ص ۴۹) میں جرح و تعدیل میں جمہور کی پیروی کا عنوان قائم کر کے اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ احسن الکلام کے حوالہ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ مراد جمہور کے اصول ہیں چنانچہ اثری صاحب لکھتے ہیں خود انہوں نے احسن الکلام کے ص ۴۰ ج ۱ کا حوالہ ضرور دیا مگر آخر سے یہ الفاظ حذف کر دیئے مشہور ہے کہ زبان خلق کو نفاہ خدا سمجھو بتلائیے یہ زبان خلق اکثر اور جمہور مراد ہیں یا جمہور کے اصول؟ الخ

اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ جب قائل کی مراد قائل ہی کی عبارت سے واضح کر دی گئی تو اس کے باوجود بھی وہ اپنے خود ساختہ مفہوم پر ڈٹے رہنے کو کیسے حق سمجھتے ہیں۔ باقی رہا یہ کہ آخر میں شعر ذکر نہیں کیا تو یہ بوجس اعتراض ہے اسلئے کہ جب عبارت کا مفہوم مکمل ہو گیا تو اس کے بعد شعر ذکر نہ کرنے میں کیا حرج ہے اور پھر شعر کے مفہوم کو قائل کی واضح عبارات کی روشنی میں ہی متعین کرنا چاہیئے۔

اسی بحث میں اثری صاحب نے محدث لکھنوی کی کتابوں سے جو عبارات پیش کی ہیں ان میں بھی واضح طور پر ان کے خود ساختہ مفہوم کی تردید پائی جاتی ہے۔ ایک عبارت احسن الکلام سے پیش کی جو اصل عبارت یوں ہے ہم نے بعض مقامات پر ائمہ جرح و تعدیل اور جمہور محدثین کرام کے مسئلہ اور طے شدہ اصول و ضوابط کے عین مطابق ثقہ راویوں سے متعلق ثقاہت اور عدالت کے اقوال تو نقل کر دیئے ہیں لیکن اگر بعض ائمہ کا کوئی جرحی کلمہ ملا ہے تو وہ نظر انداز کر دیا ہے۔ (احسن الکلام ص ۶۱ ج ۱)

اثری صاحب نے ایک عبارت خزائن السنن سے نقل کی جو اس طرح ہے جمہور محدثین ان کی توثیق کرتے ہیں اصول حدیث کے لحاظ سے ایسے راوی کی

حدیث حسن درجہ سے کسی طرح بھی کم نہیں ہوتی (خزائن السنن ص ۴۳۰ ج ۱) اثری صاحب اگر تعصب کی عینک اتار کر دیکھیں تو ان کو نظر آ جائیگا کہ ان عبارات میں واضح کر دیا گیا ہے کہ لحاظ اصول و ضوابط کا ہے۔

جب ان عبارات میں وضاحت کر دی گئی ہے کہ مراد اصول و ضوابط ہیں تو جن عبارات میں اختصار سے کام لیا گیا ہے ان میں بھی مراد یہی ہوگی اثری صاحب نے خواہ مخواہ اپنے فرضی منطقی نتیجہ پر مدار رکھ کر اعتراض کیا ہے۔ اور فضول کئی صفحات سیاہ کئے ہیں۔

اثری صاحب کا نرالا انداز:

اس کے بعد اثری صاحب اعتراض کی نوعیت بدلتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہاں یہ بات اپنی جگہ قابل غور ہے۔ کہ یوں کہنے کو تو دکیل صفائی نے فرما دیا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب کے نزدیک یہ اصول نہیں بلکہ اصول وہ ہے۔ جو تدریب الراوی کے حوالہ سے انہوں نے بیان کیا ہے۔ لیکن اگر حقیقت یہی ہے پھر بتلائیے کہ امام محمد بن مبارکؒ، امام مکحولؒ، علاء بن عبد الرحمنؒ اور صحیحین کے جن راویوں کو مولانا صفدر صاحب نے مجروح قرار دیا کیا ان پر قابل اعتبار جرح مفسر ثابت ہے؟ کہ تدریب الراوی میں بیان کردہ جمہور کے اصول کی بنا پر انہوں نے ان راویوں کو مجروح قرار دیا ہے اور تعدیل و توثیق نظر انداز کر دی اگر جرح مفسر ثابت ہے تو وہ الصحیح کے راوی کیسے؟ اور اگر وہ ثابت نہیں تو پھر جرح کا سہارا کس مقصد کے لئے لیا گیا (برامان گئے ص ۵۲-۵۳)

قارئین کرام اثری صاحب کے اس بوگس اعتراض کی نوعیت بھی دیکھ لیں کہ وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جس راوی پر جرح مفسر ہو وہ الصحیح کا راوی ہوا ہی نہیں سکتا۔ حالانکہ یہ ان کے استاد محترم کی تحقیق کے بھی خلاف ہے۔ محدث گوئد لویؒ تدریس کو جرح مفسر قرار دیتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں پس ثابت ہوا کہ امام بن اسحاقؒ پر سوائے تدریس کے کوئی جرح مفسر ثابت نہیں اور تدریس کا نقص

حدیثی اور متابعت سے رفع ہو جاتا ہے۔ (خیر الکلام ص ۲۱۴) جب تدلیس جرح مفسر ہے اور الصحیح کے بعض راویوں پر تدلیس کے ثبوت سے انکار تو کوئی بھی نہیں کر سکتا (بلکہ اثری صاحب خود بھی امام ابن جریجؒ کے متعلق لکھتے ہیں کہ صحیحین بلکہ صحاح ستہ کے راوی ہیں بالاتفاق ثقہ ہیں البتہ تدلیس ہیں) (برامان گئے ص ۶۳) تو اثری صاحب یہ سوال اپنے استاد محترم سے یا خود اپنے آپ سے پوچھ لیتے کہ جن راویوں پر تدلیس کا الزام ہے وہ الصحیح کے راوی کیسے؟

باقی رہا یہ کہ ان ثقہ راویوں پر جرح کیوں کی گئی تو اس کا جواب بھی محدث گوندلویؒ کے حوالہ سے دے دیا گیا ہے کہ توثیق کے مراتب متعین کرنے کے لئے ایسی جرحیں ان پر ہیں تاکہ ان سے اوثق کی روایت کو ان پر ترجیح دی جا سکے۔ اگر اثری صاحب کو یہ سب کچھ نظر نہیں آتا تو

بھلا اس میں کیا قصور ہے آفتاب کا

محدث گوندلویؒ مزید لکھتے ہیں پھر بعض ایسی جرحیں ہیں جن سے راوی ضعیف قرار نہیں دیا جا سکتا اور بعض ایسی ہیں جن سے اس کا مرتبہ عالی نہیں رہتا (خیر الکلام ص ۲۱۱) محدث گوندلویؒ یہ نہیں فرماتے کہ ثقہ راوی پر جرح ہو ہی نہیں سکتی بلکہ وہ تسلیم کر رہے ہیں کہ بعض ایسی جرحیں ہیں جن سے راوی کا مرتبہ عالی نہیں رہتا۔

اگر بعض عبارات میں کسی ثقہ راوی پر ضعیف کا اطلاق کیا گیا ہے تو وہ دوسرے راوی کے مقابلہ میں ایسا اطلاق کیا گیا ہے جیسا کہ محدث گوندلویؒ لکھتے ہیں کہ کسی راوی کے متعلق ضعیف کا لفظ کبھی دوسرے راوی کے لحاظ سے بھی بولتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ اس سے کم مرتبہ ہے (خیر الکلام ص ۴۹) اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں:

کسی کی عبارت کا خود ساختہ مفہوم لے کر اعتراض کرنا اثری صاحب کا

روایتی انداز ہے۔ اسی کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جناب قارئین صاحب سے عرض ہے کہ محض جمہور کی توثیق کا لحاظ محدثین اور ائمہ فہن کے نزدیک مسئلہ اصول نہیں مگر مولانا صفدر صاحب کے ہاں یہ اصول حدیث کا مسئلہ ہے یا نہیں (برامان گئے ص ۵۱) اثری صاحب نے محدث گکھڑوی کی جس عبارت سے یہ خود ساختہ مفہوم نکالا ہے وہ عبارت یہ ہے کہ جس راوی کی توثیق جمہور نے کی ہو اور بعض حضرات نے جرح کی ہو تو اسکی روایت اصول حدیث کے لحاظ سے حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔ الخ

اس عبارت کا خود ساختہ مفہوم لے کر اثری صاحب اعتراض کر رہے ہیں کہ محض جمہور کی توثیق کا لحاظ محدثین اور ائمہ فہن کے نزدیک مسئلہ اصول نہیں۔ الخ

حالانکہ محدث گکھڑوی نے یہ فرمایا ہی نہیں کہ جمہور کی توثیق اصول حدیث کا مسئلہ ہے بلکہ وہ فرما رہے ہیں کہ ایسے راوی کی حدیث کا حکم اصول حدیث میں یہ ہے کہ اسکی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔

اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ محض جمہور کی توثیق کے اعتبار کو اصول حدیث کا مسئلہ بتایا ہے تو یہ بھی کوئی جرم نہیں ہے اسلئے کہ محدثین کرام کا ایک طبقہ یہی کہتا ہے کہ جب کسی راوی میں تعدیل اور جرح دونوں پائی جائیں اور اکثر تعدیل کریں تو تعدیل کا اعتبار ہوگا اور یہ بات اصول حدیث کی تقریباً تمام کتب میں موجود ہے اور خود اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلوی نے بھی باقی اقوال کے ساتھ یہ قول بھی نقل کیا ہے (ملاحظہ ہو خیر الکلام ص ۴۸) البتہ انہوں نے اس قول کو چھوڑ کر دوسرے قول کو ترجیح دی ہے اور یہ نظریہ اختیار کیا ہے کہ ہر حال میں جرح مقدم ہوگی مگر افسوس کہ جب محمد بن اسحاق کے متعلق بحث آئی تو محدث گوندلوی نے اپنے اسی راجح قول کے پر نچے اڑا کر رکھ دیئے۔

اثری صاحب نے تضاد بیانی کے عنوان کے تحت لکھا تھا کہ راہ سنت میں مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے کہ اقتداء و اتباع اور چیز ہے اور تقلید اور چیز ہے جبکہ الکلام المفید میں اتباع اور تقلید میں اسی فرق کرنے کی وجہ سے شیخ ابو بکر ابن خويز کو انہوں نے تنقید کا نشانہ بنایا ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ راہ سنت کی عبارت میں ابہام تھا جو دور کر دیا گیا ہے اور عبارت درست کر دی گئی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب برامان گئے ص ۵۴ میں لکھتے ہیں یہ ابہام کا ازالہ ہے یا تقلید و اتباع میں فرق کو ملحوظ رکھ کر تبدیلی کی گئی ہے۔ پھر اس تبدیلی میں فرمایا گیا کہ غیر مقلدین کے ہاں اقتداء و اتباع اور چیز ہے اور پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں کہ علامہ ابن عبد البر، علامہ ابن القیم، علامہ سیوطی وغیرہ بھی شیخ ابن خويز مند او کے ہمنا ہیں کیا یہ سب غیر مقلد ہیں (ملخصاً)

اثری صاحب تجاہل مجرمانہ سے کام لے رہے ہیں ورنہ یہ بات ان کی نظر سے اوجھل نہ ہوگی کہ آدمی تحریر یا تقریر میں اپنا مخالف جس کو گردانتا ہے اسی کا نام لیتا ہے اگر اس کے علاوہ کسی اور کا نظریہ بھی اس جیسا ہوتا ہے تو ضمناً اسکی بھی تردید ہو جاتی ہے۔ راہ سنت میں اس مسئلہ میں غیر مقلدین کو اپنا مخالف فریق بنایا گیا ہے اسی لئے غیر مقلدین حضرات کے حوالے دے کر جواب دیا گیا ہے قارئین کرام (راہ سنت میں ص ۳۲ تا ص ۳۶) کی بحث دیکھیں۔ اور الکلام المفید تو غیر مقلد عالم کی کتاب ہی کا جواب ہے۔ جب اس مسئلہ میں اصل مخالف فریق وہی تھا تو اسی کو سامنے رکھا گیا ہے اور پھر یہ نہیں کہا گیا کہ یہ صرف غیر مقلدین کا نظریہ ہے اور نہ ہی یہ کہا گیا ہے کہ یہ غیر مقلدین ہی کا نظریہ ہے کہ اثری صاحب کے لئے اعتراض کی گنجائش ہوتی کہ کیا علامہ سیوطی وغیرہ بھی غیر مقلد ہیں۔

شیخ ابو بکر ابن خويز مند او:

محترم اثری صاحب برامان گئے ص ۵۵ میں شیخ ابو بکر ابن خويز مند او

کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں ہم عرض کر چکے کہ کیا اصول فقہ، احکام القرآن اور اختلاف فقہاء کا مصنف سطحی ذہن کا ہو سکتا ہے؟ آپ ان سے اختلاف رکھیں۔ اہل علم نے ان کے بعض مسائل سے اختلاف کیا ہے مگر انہیں سطحی ذہن کا تو کسی نے نہیں کہا۔ الخ۔ اس عبارت سے اثری صاحب نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ شیخ ابو بکر ابن خویرؒ کو مولانا صفدر صاحب نے سطحی ذہن کا کہا ہے اور ان کے علاوہ کسی نے بھی ایسا نہیں کہا حالانکہ (الکلام المفید ص ۳۳) کو غور سے دیکھیں کہ مولانا صفدر صاحب نے تو (الذیباچ المذہب ص ۲۶۸) کا حوالہ دے کر علامہ ابن فرحونؒ سے نقل کیا ہے لَمْ يَكُنْ بِجَيِّدِ النَّظَرِ وَلَا قَوِيَّ الْفِقْهِ کہ ان کی رائے عمدہ نہ تھی اور فقہ میں کمزور تھے۔ اور کسی بھی عربی زبان کے ماہر سے دریافت کریں کہ کیا محاورہ کے طور پر لَمْ يَكُنْ بِجَيِّدِ النَّظَرِ کا ترجمہ سطحی ذہن کا ہو سکتا ہے یا نہیں؟

اور اسی لَمْ يَكُنْ بِجَيِّدِ النَّظَرِ کو سطحی ذہن کا تھا کے ساتھ تعبیر کر دیا گیا ہے اسلئے اثری صاحب کا یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ اسکو سطحی ذہن کا کسی نے نہیں کہا وکیل صفائی کی چالاکی یا اثری صاحب کی نا سمجھی:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۵۶) میں وکیل صفائی کی چالاکی کا عنوان قائم کر کے راہ سنت کی دو عبارتوں سے متعلق بحث کرتے ہیں۔ پہلی عبارت جس پر انھوں نے اپنی کتاب آئینہ میں اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے ایک حدیث اور حضرت عمرؓ کے اثر سے استدلال کیا ہے۔ حالانکہ الکلام المفید اور مقام ابی حنیفہؒ میں ان دونوں پر جرح کی اور ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ تادم تحریر راہ سنت کے ٹیس ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ اور اس سے پچھلے چھ ایڈیشن دیکھے گئے مگر ان تمام میں وہ عبارت نہیں ہے جس کو لے کر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے۔ اثری صاحب نے چوتھے یا پانچویں ایڈیشنوں سے یہ حدیث اور اثر نقل کر کے اعتراض

کیا ہے۔ حالانکہ بعد والے ایڈیشنوں میں یہ عبارت نہیں ہے۔ اور اثری صاحب کے پیش نظر بعد والے ایڈیشن بھی ہیں۔ اس کے باوجود وہ صرف دھوکا دینے کے لئے ہی تلمیس سے کام لے رہے ہیں۔

ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں۔ حالانکہ میں نے راہ سنت کی طبع خیم کا باقاعدہ حوالہ دیا ہے جس سے میں نے یہ عبارت اخذ کی اسلئے وکیل صفائی کا یہ کہنا کہ چوتھے یا پانچویں ایڈیشن سے نقل کیا ہے بہر حال غلط ہے اور یہ بھی ان کا صاف جھوٹ ہے کہ اثری صاحب کے پیش نظر بعد والے ایڈیشن بھی ہیں۔ سمجھ نہیں آتی کہ وکیل صفائی کو علم غیب کب سے ملا ہے۔ پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں۔ کاش وکیل صفائی اس کی وضاحت کر دیتے کہ سب سے پہلے یہ تبدیلی کب اور کس ایڈیشن میں کی۔ غالب گمان یہی ہے۔ کہ یہ ہمارے آئینہ کے بعد کا عمل ہے۔ الخ اثری صاحب سے گزارش ہے۔ کہ چوتھے یا پانچویں ایڈیشن کہنے سے عدد کا تعین نہیں بلکہ مراد یہ ہے۔ کہ پرانے ایڈیشنوں میں سے کسی ایڈیشن سے یہ عبارت لی ہے۔ اور یہ انھوں نے بھی تسلیم کر لیا کہ یہ عبارت انھوں نے طبع خیم سے لی ہے۔ حالانکہ اس کے بعد بیسویں ایڈیشن تک شائع ہو چکے تھے۔ اور پھر اثری صاحب کا یہ کہنا کہ سمجھ نہیں آتی کہ وکیل صفائی کو علم غیب کب سے ملا ہے۔ تو اثری صاحب سے عرض ہے۔ کہ قرآن سے کسی بات کو معلوم کرنے کو علم غیب نہیں کہتے اور میرے پاس قرینہ یہ ہے۔ کہ آپ کے آئینہ لکھنے سے پہلے کی بات ہے کہ مجھے اس وقت کے مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ کے ناظم ادارہ نشر و اشاعت مشتاق علی شاہ صاحب نے بتایا کہ آج مدرسہ کے ادارہ نشر و اشاعت میں مولانا ارشاد الحق اثری صاحب آئے تھے اور انھوں نے کچھ کتابیں خریدیں اور کچھ دیر تک کئی کتابوں کو دیکھتے رہے جب آپ نے ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ میں تشریف لا کر کتابوں کو دیکھا اور اس وجہ سے ہم نے لکھ دیا کہ بعد والے ایڈیشن بھی اثری صاحب کے پیش نظر ہیں۔ تو

یہ علم غیب ہے اور نہ ہی اسکی وجہ سے طعن کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح اثری صاحب نے اپنی نا سمجھی کا مظاہرہ کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ غالب گمان یہی ہے کہ یہ ہمارے آئینہ کے بعد کا عمل ہے یہ بھی انتہائی مضحکہ خیز ہے اسلئے کہ جب ہم نے واضح کر دیا کہ بیسیویں ایڈیشن سے پچھلے چھ ایڈیشنوں میں بھی یہ عبارت نہیں ہے تو ہر ذی شعور جان لیتا ہے کہ پندرہواں ایڈیشن ستمبر 1989ء میں شائع ہوا جبکہ اثری صاحب کی کتاب آئینہ مارچ 1994ء میں شائع ہوئی۔ اسلئے اس کو آئینہ کے بعد کا عمل قرار دینا نا سمجھی کی انتہاء ہے۔

دوسری عبارت جو اثری صاحب اس عنوان کے تحت زیر بحث لائے ہیں وہ یہ کہ انہوں نے آئینہ میں لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب سماع الموتی میں میت کو دفن کرنے کے بعد تلقین جائز کہتے ہیں اور راہ سنت میں اسکو بدعت کہتے ہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ راہ سنت کے پندرہویں ایڈیشن سے لے کر بیسیویں ایڈیشن تک کو دیکھا گیا مگر ان میں وہ الفاظ نہیں جو اثری صاحب نے نقل کئے ہیں۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں عرض ہے کہ میں نے راہ سنت کی طبع خیم کا فہرست میں باقاعدہ حوالہ دیا ہے اس لئے تعارض بہر حال ثابت ہے بعد کے ایڈیشنوں میں اگر بحولہ عبارت کو نکال دیا گیا تب بھی حقیقتاً اگر غور کیا جائے تو یہ تعارض جوں کا توں باقی ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر قابل غور بات یہ ہے کہ جب مولانا صفدر صاحب اب بھی تلقین سے مراد سورۃ بقرہ کا ابتدائی حصہ اور آخری حصہ پڑھنا ہی مراد لیتے ہیں اور سجدہ ہو یا طواف یا اذان وغیرہ کو خلاف سنت سمجھتے ہیں تو کیا اس وغیرہ میں وہ تلقین شامل نہیں جسے سماع الموتی میں ثابت کر رہے ہیں؟ اسلئے باپ بیٹا ذرا ٹھنڈے دل سے سوچیں کہ کیا عبارت کی اس تبدیلی سے تعارض رفع ہو گیا ہے (برامان گئے ص ۵۷) کاش اثری صاحب باپ بیٹے کو ٹھنڈے دل سے سوچنے کا مشورہ دینے کی

بجائے خود ٹھنڈے دل سے راہ سنت کی عبارت دیکھ لیتے جس میں صاف لکھا ہوا ہے کہ ہاں البتہ دفن کے بعد تلقین کرنا عند القبر ہے مگر وہ تَوَدُّ الدُّعَاءُ عِنْدَهَا قَابِلًا کی مد میں ہے جو سنت سے ثابت ہے اور زیارت و دعاء دفن سے قبل خالی قبر کی کوئی نہیں کرتا۔ مگر یہ یاد رہے کہ تلقین سے سورۃ بقرہ کا ابتدائی اور آخری حصہ پڑھنا مراد ہے جس کا ثبوت حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث سے ہے (مشکوٰۃ ص ۱۴۹ ج ۱) اگر یہ موقوف بھی ہو تب بھی حکم مرفوع ہے (راہ سنت ص ۲۲۸) جب یہ واضح عبارت موجود ہے کہ تلقین دعاء کی مد میں ہے اور ثابت ہے تو اس کے باوجود اثری صاحب کا وغیرہ کے لفظ سے قائل کی مراد کے خلاف خود ساختہ مفہوم اخذ کرنا اور خود ساختہ مفہوم لے کر اس کا سماع الموتی کی عبارت سے تعارض ثابت کرنا کہاں کی دیانت ہے؟

اثری صاحب کی فضول چیلنج بازی:

محترم اثری صاحب نے آئینہ میں لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن میں علامہ حازیؒ کی کتاب الاعتبار اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تنوع العبادات کا جو حوالہ دیا ہے وہ غلط ہے۔ اسلئے کہ کتاب الاعتبار میں روایت حضرت ابن عباسؓ سے نہیں ہے اور تنوع العبادات میں یہ عبارت ہی نہیں ہے (ملکھیا) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ کتاب الاعتبار کے حوالہ کے بارہ میں اثری صاحب نے خزائن السنن کی عبارت کے ابہام سے فائدہ اٹھایا ہے (بعد والے ایڈیشن میں یہ ابہام دور کر دیا گیا ہے) اسلئے کہ وہاں صرف یہ بتانا تھا کہ نماز میں پہلے بسم اللہ جہر سے پڑھی جاتی ہے اور پھر جہر سے منع کر دیا گیا یہ منع والی روایت کتاب الاعتبار میں بھی ہے اور تنوع العبادات میں۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے اسی لئے تنوع العبادات کے حوالہ کے بعد لکھا گیا وَاللَّفْظُ کہ کہ یہاں الفاظ علامہ ابن تیمیہؒ کی کتاب کے نقل کئے جا رہے ہیں۔ مگر اثری صاحب نے کتاب الاعتبار کے حوالہ کو بھی ساتھ شامل کر کے اعتراض کر دیا کہ یہ

غلط ہے کہ کتاب الاعتبار میں روایت حضرت ابن عباسؓ سے ہے۔ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ یہ روایت کتاب الاعتبار میں حضرت ابن عباسؓ سے نہ سہی حضرت سعید بن جبیر سے تو موجود ہے اور اپنے نظریہ کی تائید میں روایت کے الفاظ کو دلیل بنایا گیا ہے جب وہ الفاظ موجود ہیں تو حوالہ غلط کیسے ہوا؟ اسی طرح علامہ ابن تیمیہؒ کی تنوع العبادات میں نہ سہی فتاویٰ ابن تیمیہؒ میں تو یہ روایت موجود ہے تو پھر علامہ ابن تیمیہؒ کا حوالہ کیسے غلط ہوا؟ اس پر اثری صاحب برامان گئے ص ۵۸ میں شیخ الاسلام کی عبارت اور دکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے بالکل فضول اور لا حاصل بحث کر کے آگے لکھتے ہیں عزیز من (تنوع العبادات) نایاب نہیں اس کے دوائیڈیشنوں کا حوالہ میں نے خود دیا ہے آپ کا موکل حوالہ دیتا ہے اور آپ اسے نایاب کہہ کر دفع الوقتی سے کام لیتے ہیں آپ اس میں یہ حوالہ قطعاً نہیں دکھا سکتے بلکہ نصرۃ العلوم کے سب کار پرداز بھی بشمول موکل جمع ہو کر تنوع العبادات سے یہ حوالہ نہیں دکھا سکتے۔ پھر کاش دکیل صفائی مجموع فتاویٰ کا باقاعدہ حوالہ اور اس کی عبارت نقل کر دیتے تاکہ دودھ کا دودھ پانی کا پانی ہو کر قارئین کے سامنے آجاتا مگر وہ اسکی جرأت بھی نہیں کر سکتے۔ الخ

قارئین کرام! جب کسی کتاب کی عبارت پیش کی جاتی ہے تو کبھی اس کتاب کا صفحہ بتا دیا جاتا ہے اور کبھی وہ بحث بتا دی جاتی ہے جس میں وہ عبارت ہوتی ہے جب ہم نے بتا دیا کہ مجموع فتاویٰ کی بسم اللہ کی بحث میں یہ روایت حضرت ابن عباسؓ ہی سے نقل کی گئی ہے تو اس کے باوجود اثری صاحب کا باقاعدہ حوالہ نہ دینے کا طعن صرف اپنے ناخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کا نام بہانہ نہیں تو اور کیا ہے؟

پھر اثری صاحب سے گزارش ہے کہ شیخ الاسلام کی ایک کتاب میں نہ سہی دوسری کتاب میں تو یہ حوالہ موجود ہے اور لکھتے یا بولتے وقت بعض دفعہ

کتاب کا نام لینے میں ذہول بھی ہو سکتا ہے اسلئے کہ پیش نظر اس کا مصنف ہوتا ہے۔ اور تنوع العبادات کی بجائے شیخ الاسلام کی کتاب **خِلَافُ الْأُمَّةِ فِي الْعِبَادَاتِ** (ص ۲۸) کا حوالہ ہے۔ اور یہ عبارت ان کی کتاب الاختیارات العلمیہ میں بھی ان ہی الفاظ سے موجود ہے جن الفاظ کے ساتھ محدث لکھنؤوی نے نقل کی ہے۔ **وَرَوَى الطَّبْرَانِيُّ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَجْهَرُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا كَانَ يَمْكُةَ وَأَنَّهُ لَقَدْ هَاجَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ تَرَكَ الْجَهْرَ بِهَا حَتَّى مَاتَ** (الاختیارات العلمیہ ملحقہ الفتاویٰ الکبریٰ ص ۴۱۶ ج ۴) علامہ ابن تیمیہ روى الطبرانی باسناد حسن بھی فرما رہے ہیں اور عن ابن عباسؓ بھی فرما رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب مکہ میں تھے تو بسم اللہ جہر سے پڑھتے تھے اور جب ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو بسم اللہ کو جہر سے پڑھنا چھوڑ دیا اور وفات تک آپ کا یہی عمل رہا۔ اور مجموع فتاویٰ کی عبارت بھی اسی طرح کی ہے۔ جب ہر وہ بات جو محدث لکھنؤوی نے علامہ ابن تیمیہ سے نقل کر کے لکھی ہے وہ علامہ ابن تیمیہ کی عبارات میں موجود ہے تو حوالہ غلط کیسے ہوا؟

کتاب کے نام میں ذہول ہو جانے پر ایسی چیلنج بازی جو اثری صاحب نے کی ہے وہ صرف شوخ مزاج ہی کر سکتا ہے ورنہ نام کے ذہول پر ایسی ہی چیلنج بازی کا حق ہم بھی رکھتے ہیں۔ اثری صاحب برامان گئے ص ۲۵۹ میں لکھتے ہیں مولانا صفدر صاحب نے اپنی اسی محبوب کتاب مناقب ابی حنیفہ صفحہ ۷۳ پر امام صدر الاممہ مکی حنفی کی کتاب (مناقب موفق ص ۲۵ ج ۲) کے حوالہ سے امام عبد الرحمن بن مہدی کا قول نقل کیا۔ الخ

ہم اثری صاحب ہی کی زبان میں اثری صاحب سے کہہ سکتے ہیں کہ آپ مولانا صفدر صاحب کی مناقب ابی حنیفہ نام کی کوئی کتاب قطعاً نہیں دکھا سکتے بلکہ ادارۃ العلوم الاثریہ فیصل آباد کے سب کارپرداز بلکہ دنیا بھر کے غیر مقلد

یعنی ہو کر بھی یہ کتاب نہیں دکھا سکتے۔ اگر اثری صاحب کا جواب یہ ہے کہ لکھتے وقت نام کا ذہول ہو گیا ہے اور مقام ابی حنیفہ کی بجائے مناقب ابی حنیفہ لکھ دیا گیا ہے تو یہی جواب ہماری طرف سے بھی تسلیم کر لیں کہ نام کا ذہول ہو گیا ہے اور خلاف الامتہ فی العبادات اور الاختیارات العلمیہ کی بجائے تنوع العبادات لکھ دیا گیا تھا۔

پھر اس بحث میں غلط بحث سے کام لیتے ہوئے اثری صاحب نے یہ بحث چھیڑ دی کہ علامہ زیلعیؒ نے لکھا ہے کہ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَوَاتِكُمْ دَلِیٰ آیت نام اللہ کے بارہ میں نہیں بلکہ قرآنہ قرآن کے بارہ میں ہے حالانکہ یہ بحث الگ ہے کہ اس آیت کا شان نزول کیا ہے۔
محترم اثری صاحب غلط فہمی کا شکار:

محدث گلکھڑوی دام مجید ہم نے مسئلہ حاضر و ناظر پر کتاب آنکھوں کی لٹنڈک تصنیف فرمائی جس میں مسئلہ حاضر و ناظر کے بارہ میں حق نظریہ کی وضاحت اور اس کے دلائل ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ فریق مخالف کا نظریہ لکھا کہ وہ کہتے ہیں کہ پیر اپنے مرید کے ساتھ ہر وقت موجود رہتا ہے اور کسی مادہ کی شرمگاہ میں کوئی نطفہ قرار نہیں پکڑتا مگر وہ (کامل) مرد اس کو دیکھتا ہے۔ محدث گلکھڑوی دام مجید ہم نے پہلے اس نظریہ کی تردید قرآن و سنت سے کی اور پھر لکھا کہ شریعت تو کسی دوسرے مرد کا راند دیکھنے کی بھی اجازت نہیں دیتی اور اس پر احادیث پیش کیں تو ایسی حالت میں پیر کیلئے مرید اور مریدنی کی شرمگاہوں کا دیکھنا کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ اور بحث کے آخر میں لکھا۔ قارئین کرام آپ ان لمبوں واقعات کو ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ یہ سارے واقعات قرآن کریم کے ہیں اور ان کی تشریح اور تائید میں جو حدیثیں ہدیہ قارئین کی گئی ہیں وہ یا تو بخاری اور مسلم کی ہیں جن کی صحت پر تمام اہل اسلام کا اتفاق ہے اور یا وہ دیگر روایتیں ہیں جو ہم نے بطور شاہد اور اعتبار کے مستدرک وغیرہ سے نقل کی ہیں۔ محترم اثری

صاحب نے یہ شاہد اور اعتبار فن حدیث کا سمجھ لیا حالانکہ یہ اصطلاحات فن مناظرہ کی حیثیت سے استعمال کی گئی ہیں۔ فن مناظرہ میں شاہد کہتے ہیں کہ مدعی اپنے دعویٰ پر دلیل پیش کرے اور مجیب اس پر نقض وارد کرے اور پھر ایسی دلیل پیش کرے جس سے یہ ثابت ہو جائے کہ مجیب کا نقض درست ہے۔ اور مدعی کی دلیل قاسد ہے مجیب کی ایسی دلیل کو شاہد کہتے ہیں (رشیدیہ مع الحمیدیہ ص ۱۰۵) جب فریق مخالف نے اپنے نظریہ پر سید احمد سلجھاسی کا واقعہ دلیل کے طور پر پیش کیا تو محدث لکھنوی نے اس پر نقض وارد کیا کہ یہ درست نہیں ہے اسلئے کہ احادیث میں تو کسی دوسرے کی ران کا دیکھنا منع آیا ہے تو شرمگاہ کا دیکھنا کیسے جائز ہو سکتا ہے تو شاہد کے طور پر مستدرک وغیرہ کی احادیث دلیل میں پیش کیں اسی طرح اگر ایسے واقعات کا اعتبار کر لیا جائے جو فریق مخالف پیش کرتا ہے ران کے پردہ والی روایات کا ترک لازم آتا ہے اسلئے ان روایات کا اعتبار ہو گا کہ ان واقعات کا جو فریق مخالف پیش کرتا ہے۔ تو اس مقام پر شاہد اور اعتبار کا استعمال فن مناظرہ کے لحاظ سے ہے نہ کہ فن حدیث کے لحاظ سے۔ مگر اثری صاحب غلط فہمی کا شکار ہو کر ان کو فن حدیث کی اصطلاحات قرار دے کر اعتراض کر رہے ہیں چنانچہ وہ برامان گئے ص ۶۳ میں لکھتے ہیں بتلائیں حضرت علیؑ کی روایت بخاری و مسلم کی کس روایت سے مؤید ہے۔ الخ

اثری صاحب کا یہ اعتراض تب ہو سکتا تھا جبکہ شاہد اور اعتبار کا استعمال فن حدیث کے لحاظ سے ہو اور یہاں فن حدیث کے لحاظ سے نہیں بلکہ فن مناظرہ کے لحاظ سے ہے اور ان کے شاہد اور اعتبار ہونے کی وضاحت اسلئے ضروری سمجھی گئی کہ کہیں حاضر و ناظر کے قائلین میں سے کوئی اثری صاحب جیسا محقق یوں نہ کہہ دے کہ مسئلہ حاضر و ناظر میں ران کے پردہ کی بحث کا کیا تعلق ہے؟ اگر اس مقام میں شاہد اور اعتبار فن حدیث کے لحاظ سے بھی لیا جائے تب بھی درست ہے اسلئے کہ حضرت جرہدؒ کی روایت بخاری میں ہے اور مستدرک وغیرہ کی روایات

شاید ہیں۔ جب یہ صورت ہو سکتی ہے اور اسی کا رد کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حضرت جرہدؒ کی روایت تعلیقاً ذکر کی اور وہ کی سیخ ترمذیؒ سے اور التاریخ میں اضطراب کی بنا پر اسے ضعیف قرار دیا (فتح الباری ص ۴۷۸ ج ۱) (برامان گئے ص ۶۴) کاش اثری صاحب اس کے رد کی چند سطریں بھی دیکھ لیتے کہ امام بخاریؒ کے بخاری شریف میں حضرت جرہدؒ کی روایت کو ذکر کرنے کے بارہ میں علامہ ابن حجرؒ نے کیا فرمایا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں قَوْلُهُ وَحَدِيثُ أَنَسٍ اسْنَدُاى اَصَحُّ اسْنَادًا كَالَّذِي يَقُولُ حَدِيثُ جَرَّهْدٍ وَلَوْ قُلْنَا بِصِحَّتِهِ فَهُوَ مَرْجُوحٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى حَدِيثِ أَنَسٍ (فتح الباری ص ۴۷۹ ج ۱) امام بخاریؒ نے فرمایا ہے اور حضرت انسؓ کی حدیث اسناد یعنی سند کے لحاظ سے زیادہ صحیح ہے گویا کہ وہ (امام بخاریؒ) فرما رہے ہیں کہ اگرچہ ہم نے حضرت جرہدؒ کی روایت کے صحیح ہونے کا قول کیا ہے مگر وہ حضرت انسؓ کی حدیث کی بہ نسبت مرجوح ہے۔ علامہ ابن حجرؒ تو فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حضرت جرہدؒ کی حدیث کے صحیح ہونے کا قول کیا ہے مگر اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ اس کے برعکس مفہوم بیان کر رہے ہیں اگر وہ علامہ ابن حجرؒ کی اس عبارت کو پیش نظر رکھتے تو ان کو اپنے اعتراض کا جواب خود ہی مل جاتا۔ جب حضرت جرہدؒ کی روایت بخاری میں ہے اور امام بخاریؒ اسکو صحیح مانتے ہیں اگرچہ حضرت انسؓ کی حدیث کی بہ نسبت مرجوح مانتے ہیں تو مستدرک وغیرہ کی روایات کو اسکی شاہد قرار دینے پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟

اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے امام ابن جریجؒ پر جرح بھی کی ہے اور آنکھوں کی ٹھنڈک میں ان کی روایت سے استدلال بھی کیا ہے حالانکہ اس میں ابن جریجؒ مدلس موجود ہے۔

ہم نے اس کا مختصر جواب دیا تھا کہ ابن جریجؒ کی روایت بطور شاہد نقل

کی ہے ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں وکیل صفائی کا اسے بطور شاہد اور اعتبار ہی تسلیم کرنا محض دفع الوقتی ہے۔ سند صحیح تسلیم کرنا اس سے زندہ اور مردہ کی رائے کے پردہ ہونے پر استدلال کرنا اور ادھر ابن جریج کی معنعن روایت کو ضعیف قرار دینا کیا تعارض و تناقض ہے یا نہیں (برامان گئے ص ۶۵) بطور شاہد ہونے سے متعلق ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اثری صاحب نے جو یہ لکھا کہ سند صحیح تسلیم کرنا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اثری صاحب کے نزدیک جس روایت کی سند کو صحیح تسلیم کر لیا جائے وہ بطور شاہد پیش نہیں کی جاسکتی حالانکہ یہ تو بالکل غلط نظر یہ ہے۔

پھر اثری صاحب نے جو فرمایا ہے کہ ابن جریج کی یہ روایت معنعن ہے تو اثری صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ (مسند احمد ص ۱۴۶ ج ۱) میں ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ کی سند موجود ہے اور اتنی بات تو اثری صاحب جانتے ہی ہو گئے کہ اگر مدلس راوی ایسے الفاظ سے روایت کرے جس میں تدلیس کا شبہ نہ رہے تو وہ روایت مقبول ہوتی ہے جیسا کہ علامہ سیوطی لکھتے ہیں وَمَا بَيِّنَ فِيهِ كَسَمِعْتُ وَحَدَّثَنَا وَ أَخْبَرَنَا وَ شَبَّهَهُمَا فَمَقْبُولٌ مُّحْتَجٌّ بِهٖ (تدرب الراوی ص ۲۳۰ ج ۱) یعنی اگر مدلس راوی سمعت یا حدثنایا خبرنا جیسے الفاظ سے روایت بیان کرے تو وہ روایت مقبول ہوتی ہے اور اس سے احتجاج درست ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ دوسرے مقام میں مولانا صفدر صاحب نے ابن جریج کی معنعن کو ضعیف قرار دیا ہے تو جب وہاں تدلیس کا شبہ دور کرنے والے الفاظ نہیں پائے گئے تو اس کا حکم اور ہوتا ہے اور جس روایت میں تدلیس کا شبہ دور کرنے والے الفاظ پائے گئے ہوں اس کا حکم اور ہوتا ہے تو اثری صاحب اسکو تعارض کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ کیا اثری صاحب کے نزدیک دونوں کا حکم ایک ہی ہے ذرا جزأت کر کے پہلے یہ دعویٰ تو کریں پھر تعارض کا اعتراض کریں۔

بات کو بگاڑنے کا فن:

اثری صاحب بات کو بگاڑنے کے فن میں مہارت تامہ رکھتے ہیں اور انہوں نے اپنی کتابوں میں اس کا مظاہرہ بھی خوب کیا ہے۔ ہم نے اپنی کتاب مجذوبانہ وادیلہ میں لکھا تھا کہ ابن جریج کی ایک روایت فقہی اختلافی مسئلہ میں **فَرَأَى السَّنَنَ فِي لِيْ غَنِيٍّ** ہے اور علامہ زیلعیؒ نے اسکو **هَذَا سَنَدٌ قَوِيٌّ** فرمایا ہے۔ اس کے بارہ میں ہم نے اختصار سے لکھا کہ علامہ زیلعیؒ کا اسکو سند صحیح فرمانا بیجا ہے **هَذَا الْبَابُ** کے درجہ میں ہے اور پھر ہم نے **فِيْ هَذَا الْبَابِ** کی اصطلاح واضح کر دی کہ یہ جملہ وہاں استعمال کیا جاتا ہے جہاں اس باب کی باقی روایات کی بہ نسبت یہ روایت صحیح ہو اگرچہ **فِيْ نَفْسِهِ** اسمیں ضعف پایا جاتا ہو۔ ہماری اس عبارت کا مقصد یہ تھا کہ جس طرح اصح فی ہذا الباب میں کسی روایت میں کمزوری کے باوجود باقی روایات کی بہ نسبت اسکو اصح اور قوی قرار دیا جاتا ہے اسی طرح اس روایت کی باقی اسناد کی بہ نسبت یہ سند صحیح اور قوی ہے مگر اثری صاحب نے اسکو فی ہذا الباب پر محمول کر کے اس سے وجوب صدقہ فطر کا باب مراد لے کر اعتراض کر دیا حالانکہ معمولی توجہ کرنے والا بھی جان سکتا ہے کہ ہم نے اصح فی ہذا الباب نہیں کہا بلکہ ہم نے واضح طور پر لکھا ہے کہ یہ فی ہذا الباب کے درجہ میں ہے۔ اتنی واضح بات کو بھی اثری صاحب نے اپنے فن کا مظاہرہ کرتے ہوئے بگاڑ کر رکھ دیا۔

باقی رہا اثری صاحب کا یہ اعتراض کہ ابن جریج کی عن سے روایت کو مولانا صفدر صاحب نے ضعیف کہا ہے اور یہاں ابن جریج کی عن ہی سے روایت سے استدلال کر رہے ہیں۔ تو اس اعتراض کی بھی اصول حدیث کے رو سے کوئی حیثیت نہیں ہے اسلئے کہ امام زہریؒ سے یہ روایت صرف امام ابن جریجؒ ہی نہیں کرتے بلکہ علامہ زیلعیؒ نے تصریح کی ہے کہ امام زہریؒ سے یہ روایت بکر بن وائلؒ، نعمان بن راشدؒ اور یحییٰ بن جریجؒ بھی الفاظ کی کچھ کمی بیشی سے کرتے

ہیں۔ اور مدلس راوی کا متابع موجود ہو تو مدلس کی وہ روایت مقبول ہوتی ہے۔ اسلئے اس روایت سے استدلال اصول حدیث کے بالکل مطابق ہے۔

اس سے اس اعتراض کا جواب بھی ہو گیا کہ مولانا صفدر صاحب نے نقل کیا ہے کہ ابن جریج کی امام زہریؒ سے روایات محض چھ ہیں۔ اسلئے کہ اس روایت میں امام زہریؒ سے روایت کرنے میں ابن جریج اکیلے نہیں بلکہ ان کے ساتھ اور راوی بھی موجود ہے۔

اثری صاحب کے دو اعتراض اور ان کے جواب:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۶۶) میں اعتراض کرتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں علاوہ ازیں ترمذی میں عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت میں یہ کلمہ بھی ہے مُدَّانٍ مِنْ قَمَحٍ أَوْ سِوَاهُ صَاعٍ مِّنْ طَعَامٍ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حَدِيثٌ غَرِيبٌ حَسَنٌ (خزان السنن ص ۶۷ ج ۱) حالانکہ یہ روایت بھی تو ابن جریج عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مروی ہے ابن جریج یہاں بھی مدلس ہیں اور روایت معنعن ہے نیز سند عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے ہے جسے مولانا صفدر صاحب احسن الکلام میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ الخ

اثری صاحب نے اس عبارت میں پہلا اعتراض یہ کیا ہے کہ اس روایت میں ابن جریج مدلس ہیں اور اس کے باوجود مولانا صفدر صاحب نے استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ مدلس راوی کی تدلیس کا نقص حدیثی وغیرہ کے الفاظ اور متابعت سے رفع ہو جاتا ہے جیسا کہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ لکھتے ہیں کہ تدلیس کا نقص حدیثی اور متابعت سے رفع ہو جاتا ہے (خیر الکلام ص ۲۱۳) اور علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں فَقَدْ حَصَلَ اخْتِصَاصُ الْمُتَابِعَةِ بِمَا كَانَ بِاللَّفْظِ سَوَاءً كَانَ مِنْ دَوَايِعِ ذَلِكَ الصَّحَابِيِّ أَمْ لَا (تدريج الراوی ص ۲۳۳ ج ۱) یعنی وہ الفاظ

اگر دوسرے صحابی کی روایت سے بھی ثابت ہو جائیں تو متابعت ثابت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگرچہ سند کمزور ہو مگر اس کا متن دوسری روایات سے ثابت ہو تو اس حدیث کو بھی لیا جاسکتا ہے جیسا کہ امام بخاری نے ایک روایت کمزور سند سے ذکر کی تو علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں **فَإِنَّهُ حَدِيثٌ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي الْجُمْلَةِ وَإِنْ كَانَ إِسْنَادُهُ مُعْضَلًا فَإِنَّ هَذَا الْمَتْنَ جَاءَ مِنْ حَدِيثِ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ عَنْ هِجَاجِ بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ وَ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ** (فتح الباری ص ۴۵۹ ج ۷) یعنی سند اگرچہ معضل ہے مگر متن دوسری روایات سے ثابت ہے اسلئے اس حدیث کو پیش کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور **مُذَانٍ مِنْ قَمِيحٍ** کے الفاظ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں موجود ہیں جو (دارقطنی ص ۴۳ ج ۲) میں ہے اور **مُذَانٍ مِنْ حِنْطِطَةٍ** کے الفاظ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں موجود ہیں جو دارقطنی کے اسی صفحہ میں ہے۔ اثری صاحب نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ عمرو بن شعیب کی سند میں کمزوری ہے۔ مگر اس سند میں جو کمزوری ہو سکتی ہے وہ بھی دیگر حضرات صحابہ کرامؓ سے مروی روایات کی وجہ سے دور ہو جاتی ہے۔ اسلئے قاعدہ کے مطابق اس روایت سے استدلال بالکل درست ہے اور اثری صاحب کے دونوں اعتراض بوجس ہیں۔ اور اس روایت کو امام ترمذیؒ نے جو حسن کہا ہے تو انکی تحسین کی تائید علامہ ابن حجرؒ نے (الدار یہ ص ۲۷۱) میں کی ہے اور مبارکپوریؒ صاحب نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا تو مولانا صفدر صاحب نے اگر امام ترمذیؒ سے اسکا حسن ہونا نقل کر دیا ہے تو کونسا جرم کیا ہے؟ اس بحث کے آخر میں اثری صاحب نے لکھا کہ اس سلسلہ میں فرزند ارجمند نے جو نکالت فرمائی وہ محض بیخ نکلنے کا نام بہانہ ہے۔ الخ

اثری صاحب سے گزارش ہے کہ یہ بیخ نکلنے کا بہانہ نہیں بلکہ آپ کو اصول و قواعد کی طرف توجہ دلانا ہے کہ اعتراض سے پہلے ان قواعد و ضوابط کو بھی

پیش نظر رکھیں تاکہ آپ کے سامنے حقیقت آشکارا ہو جائے۔ قرآن کریم کو بے وضو ہاتھ لگانے کے مسئلہ میں بھی اثری صاحب نے یہی اعتراض کیا تھا کہ جو روایت اس میں پیش کی ہے وہ بھی ابن جریج عن سلیمان کی سند سے ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب متابعت میں کئی روایات موجود ہیں تو اس سے تدلیس کا نقص دور ہو جاتا ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۷۰) میں لکھتے ہیں لیکن ابن جریج سے نہ حدیثی اور نہ ہی اس کی متابعت پھر بھی وکیل صفائی بڑی ہوشیاری سے اس کی حدیث کے شواہد کو متابعت کے طور پر پیش کر کے اپنے ناخواندہ قارئین کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ بتلائیے کیا یہ اس اصول کو اپنے حق میں غلط استعمال کر کے چکر دینے کی جسارت نہیں؟ الخ

ہم نے پہلے علامہ سیوطیؒ کی تدریب الراوی سے باحوالہ لکھا ہے کہ اگر متن کے الفاظ بعینہ کسی دوسرے صحابی کی روایت میں بھی ثابت ہو جائیں تو متابعت ثابت ہو جاتی ہے اور لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا بِطَاهِرٍ کے الفاظ جس طرح حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہیں جس پر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے وہ الفاظ يَبْعَثُهُ حضرت عمرو بن حزم کی روایت میں بھی ہیں جو (دارقطنی ص ۱۲۲ ج ۱، و طامام مالک ص ۱۸۵ اور دارمی ص ۸۴ ج ۲) میں موجود ہے۔ بلکہ امام بخاریؒ نے ص ۵۹۲ ج ۲ میں فرمایا تَابِعَهُ الْيَتِيمُ اس پر علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ اس روایت کو جس روایت کا متابع بتا رہے ہیں اس کی سند بھی اور ہے اور واقعہ بھی اور ہے اس کے باوجود متابعت کا اطلاق صرف کَيْفِيَّةً صَلَوةً میں موافقت کی وجہ سے کر رہے ہیں (فتح الباری ص ۲۳۵ ج ۷) ہماری اثری صاحب سے گزارش ہے کہ آپ وسیع المطالعہ سہی مگر علم حدیث میں امام سیوطیؒ امام بخاریؒ اور علامہ ابن حجرؒ کے خاک پا کو بھی نہیں پہنچ سکتے۔ جب ان حضرات کے مسلمات کی روشنی میں متابعت کی صورت ہو سکتی ہے تو آپ کے

انکار کا ہمارے پاس کوئی علاج نہیں ہے۔ اور یہ چکر دینے کی جسارت نہیں بلکہ آپ کو چکر سے نکلنے کی بھرپور کوشش ہے۔

محدث لکھنؤی صاحب نے امام ابن جریجؒ کے بارہ میں جب وہ الفاظ نقل کئے جو ائمہ جرح و تعدیل نے ان کے بارہ میں کہے ہیں تو اثری صاحب بے جا ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں اولاً ہمارا تو یہ سوال ہے کہ کیا متعہ کا قائل ہونا یا متعہ کرنا سبب جرح ہے اور اصول حدیث کی کوئی کتاب میں اسکی صراحت ہے پھر آگے لکھتے ہیں ثانیاً کیا تکمیل خواہش کے لئے حیلہ کرنا یعنی متعہ کرنا اور یوں انہیں خواہش چوست قرار دینا اور وہ بھی تو بے عورتوں سے۔ اگر یہ بھی احترام ہے تو گستاخی معلوم نہیں کس بلا کا نام ہے (برامان گئے ص ۷۴)

ہماری اثری صاحب سے درخواست ہے کہ یہ سوال وہ ائمہ جرح و تعدیل علامہ ابن حجرؒ اور علامہ ذہبیؒ وغیرہ سے کریں جنہوں نے یہ الفاظ کتب جرح و تعدیل میں درج کئے ہیں کہ کیا یہ سبب جرح ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو ان کو کتب جرح و تعدیل میں درج کیوں کیا ہے اور اس گستاخی کے مرتکب کیوں ہوئے ہیں۔ اگر یہ الفاظ کتب جرح و تعدیل میں نہ ہوں تو پھر اثری صاحب کو محدث لکھنؤی پر غصہ کرنے اور یہ سوال ان سے کرنے کا حق حاصل تھا اور اگر یہ الفاظ ان کتب میں موجود ہیں اور یقیناً موجود ہیں اور ان ہی سے باحوالہ نقل کئے گئے ہیں تو پھر صرف نقل کرنے والے پر غصہ کرنا کہاں کی دانشمندی ہے۔

پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے باحوالہ لکھا ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل نے راویوں کے بارہ میں جو الفاظ نقل کئے ہیں وہ نسیبت اور گستاخی کی مد میں شمار نہیں ہوتے جبکہ تشدد اور تعصب کی بنا پر نہ ہوں (ملاحظہ ہو السرفع والتکمیل ایفاظ نمبر ۱)

امام ابن جریجؒ پر جرح سے متعلق اثری صاحب کے اعتراضات اور ان کے جوابات:

☆ پہلا اعتراض: اثری صاحب برامان گئے ص ۷۷ میں لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے امام ابن معینؒ سے نقل کیا ہے کہ ابن جریجؒ فی الزہریؒ لیسۃ شیئی کہ ابن جریجؒ کی امام زہریؒ سے روایت محض سچ ہے۔ حالانکہ امام ابن جریجؒ کی امام زہریؒ سے روایات صحیحین میں بھی ہیں تو کیا صحیح بخاری و مسلم کی یہ روایات اور اسی طرح کی دیگر روایات بھی محض سچ ہیں۔

الجواب: اثری صاحب نے یہ اعتراض خواہ مخواہ کیا ہے اسلئے کہ وہ بخوبی جانتے ہوں گے کہ مولانا صفدر صاحب نے کئی مقامات میں لکھا ہے کہ صحیحین کی روایات کو امتیازی حیثیت حاصل ہے اسلئے کہ حضرات شیخین نے ان روایات کی پرکھ پوری محنت و دیانت سے کی ہے اور صحیحین میں جو معصن روایات ہیں ان کے بارہ میں امام بخاریؒ و مسلمؒ سے متعلق ہم یہی اچھا اور نیک گمان کر سکتے ہیں کہ انہوں نے ان معصن روایات کی دوسرے طرق سے تحدیث کی ہو اگرچہ ہمیں ان کی تحدیث نہ بھی معلوم ہو (ملاحظہ ہو احسن الکلام ص ۲۵۰ ج ۱) یہاں بھی امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ پر حسن ظن رکھتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے امام ابن جریجؒ عن الزہریؒ کی وہی روایات لی ہیں جو محدثین کرامؒ کے قاعدہ کے مطابق پوری اترتی ہیں۔ اور قاعدہ کے مطابق وہی روایات پوری اترتی ہیں جو امام ابن جریجؒ نے امام زہریؒ کی کتاب سے بیان کی ہوں۔ اسلئے درحقیقت تو اس مسئلہ میں کوئی الجھن نہیں۔ اثری صاحب نے اپنی الٹی سوچ کے مطابق خواہ مخواہ اعتراض کیا ہے۔

اصل اعتراض تو اثری صاحب پر ہے:

اثری صاحب اسی بحث کے دوران لکھتے ہیں حالانکہ ہم اسکی وضاحت کر چکے ہیں کہ ان کی وہ روایت قابل اعتبار نہیں جو عنعنہ کے ساتھ ہے اور اس میں تصریح سماع نہیں (برامان گئے ص ۷۷) اس میں اثری صاحب نے کوئی فرق نہیں بیان کیا کہ وہ روایت صحیحین کی ہو یا غیر صحیحین کی بلکہ انہوں نے علی

الاطلاق کہا ہے اسی طرح انہوں نے اپنی کتاب آئینہ ص ۶۵ میں لکھا ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ امام ابن جریجؒ بالافتاق ثقہ ہیں جیسا کہ حافظ ذہبیؒ نے صراحت کی ہے مگر مدلس ہیں اور ضعفاء سے بھی تدلیس کرتے ہیں اسلئے ان کی معصن روایت درست نہیں ہوتی۔ الخ

اس صراحت کے بعد ہم اثری صاحب سے پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ کیا ان کے نزدیک صحیحین میں ابن جریجؒ عن الزہری کی معصن روایات قابل اعتبار ہیں یا نہیں؟ اور اثری صاحب نے (برامان گئے ص ۷۸) پر صحیحین میں موجود ابن جریجؒ عن الزہری کی جن روایات کا حوالہ دیا ہے ان میں سے بھی دو روایتیں معصن ہیں۔ لہذا یہ اعتراض محدث گلکھڑوی کی بجائے اصل میں اثری صاحب پر ہوتا ہے کہ وہ صحیحین کی ان معصن روایات کے بارہ میں کیا نظریہ رکھتے ہیں۔ جو ابن جریجؒ عن الزہری کی سند سے ہیں اور تصریح سماع نہیں ہے۔

لہذا اثری صاحب کا دوسرا اعتراض: اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے امام ابن معینؒ سے ابن جریجؒ کے بارہ میں جو لیس ہشتی کے الفاظ نقل کئے ہیں تو لیس ہشتی سے یہ مراد بھی لیا جاتا ہے کہ وہ راوی قلیل الحدیث ہو تو عین ممکن ہے کہ امام ابن معینؒ کے اس کلام سے مراد یہی ہو کہ ابن جریجؒ زہریؒ سے قلیل الحدیث ہیں (برامان گئے ص ۷۸-۷۹)

الجواب: اثری صاحب کا یہ کہنا صرف دل نادان کو بہلانے کا ایک ناکام بہانہ ہے ورنہ وہ اسی بحث میں خود لکھ چکے ہیں کہ خود امام ابن معینؒ ہی فرماتے ہیں کہ ابن جریجؒ کتاب سے امام زہریؒ کی روایات بیان کرنے میں ثقہ ہیں۔ محترم اثری صاحب خود اپنے آپ ہی سے پوچھ لیں کہ کیا امام زہریؒ کی کتاب میں قلیل روایات تھیں جن کو ابن جریجؒ بیان کرتے تھے؟ اور کیا محدثین کرامؒ میں سے کسی نے صراحت کی ہے کہ ابن جریجؒ امام زہریؒ سے روایت کرنے میں قلیل الحدیث ہیں؟ اور اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر اثری صاحب کے

عین ممکن ہے کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی۔

☆ اثری صاحب کا تیسرا اعتراض: اثری صاحب نے آئینہ میں اعتراض کیا تھا کہ امام احمدؒ نے ابن جریجؒ کی بعض مرسل احادیث کو موضوع کہا ہے اور مولانا صفدر صاحب ان کے حوالہ سے امام ابن جریجؒ کی مطلقاً بعض روایات کو موضوع قرار دیتے ہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ کیا مرسل کو روایت نہیں کہتے؟ اگر مرسل کو روایت کہتے ہیں اور یقیناً کہتے ہیں تو پھر چند مرسلات موضوع ہیں یا چند روایات موضوع ہیں کی تعبیر میں کونسا ایسا فرق ہے کہ اثری صاحب کی دیانت سر پیٹ کر رہ گئی۔ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۷۹) میں لکھتے ہیں مگر وکیل صفائی بتلائیں کہ ان کے موکل نے چند روایات کہاں کہاں ہے؟ جو وہ اتنے بیخ پاہور ہے ہیں۔ الخ

الجواب: اثری صاحب پر تعجب ہے کہ ایک بات کو خود لکھتے بھی ہیں اور پھر اسی کا انکار کر کے اعتراض کرتے ہیں۔ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ آپ نے محدث لکھڑوی کی عبارت کا مفہوم ان الفاظ میں بیان کیا ہے لیکن حضرت موصوف ان کے حوالہ سے امام ابن جریجؒ کی مطلقاً بعض روایات کو موضوع قرار دیتے ہیں (آئینہ ص ۶۳) جب اثری صاحب خود لکھ رہے ہیں کہ حضرت موصوف بعض روایات کو موضوع قرار دیتے ہیں تو پھر ہم سے کیوں پوچھتے ہیں کہ آپ کے موکل نے چند روایات کہاں کہاں ہے؟ کیا بعض روایات کے الفاظ اثری صاحب کی عبارت میں موجود نہیں؟ اسلئے اثری صاحب ہماری بجائے خود اپنے آپ سے پوچھیں کہ بعض روایات کے الفاظ جو انہوں نے حضرت موصوف سے نقل کئے ہیں وہ حضرت موصوف نے کہاں کہے ہیں؟

☆ اثری صاحب کا چوتھا اعتراض: اثری صاحب نے آئینہ میں

امام احمدؒ کی بات نقل کر کے لکھا یعنی یہ بعض احادیث جنہیں ابن جریجؒ مرسل بیان

کرتے ہیں موضوع ہیں اور پھر حاشیہ میں لکھتے ہیں امام ابن جریجؒ کا شریع

تا یقین میں ہوتا ہے۔ احناف کے ہاں اصول یہ ہے کہ خیر القرون کے راویوں کی سرائیل معتبر ہیں جیسا کہ مولانا ظفر احمد صاحبؒ نے انہاء السنن میں تفصیلاً بیان کیا ہے۔ غور کیجئے اس حنفی اصول کی رو سے امام احمدؒ کا اعتراض درست ہے؟ یا یہ اصول درست ہے؟ (آئینہ ص ۶۴) اور یہی کچھ وہ (برامان گئے ص ۷۹) میں لکھ کر فرماتے ہیں وکیل صفائی اس سے خاموش کیوں ہیں؟

الجواب: اثری صاحب کا خیر القرون کے راویوں کی سرائیل کے بارہ میں اس اصول کو صرف احناف کے ہاں اصول کہنا غلط ہے اسلئے کہ یہی اصول امام مالکؒ اور مشہور روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کے ہاں ہے۔ چنانچہ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے ہیں فَقَبِلَهُ أَبُو حَنِيفَةَ وَمَالِكٌ وَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي أَشْهُرِ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ (تواعد فی علوم الحدیث ص ۸۶) کہ مرسل روایت کو امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ سے مشہور روایت یہی ہے کہ وہ اس کو قبول کرتے ہیں۔ اور پھر امام احمدؒ یہ تو نہیں فرما رہے کہ مرسل روایت موضوع ہوتی ہے کہ اثری صاحب اس کو اصول سے متعارض کر رہے ہیں۔ بلکہ ابن جریجؒ سے منقول مرسل روایات میں سے بعض کو موضوع بتا رہے ہیں۔ اس کا نہ تو اصول سے کوئی تعارض ہے۔ اور نہ یہ اصول صرف احناف کے ہاں ہے۔ قارئین کرام اسی سے اثری صاحب کی ذہانت و دیانت کا اندازہ فرمالیں۔

حدیث خداج کے بارہ میں:

اثری صاحب نے آئینہ میں اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے مسلم شریف کی حدیث خداج کو شاذ و منکر کہا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر مسلم شریف کی روایت کو شاذ کہنا جرم ہے تو اس جرم میں اثری صاحب کے استاد محدث گوندلویؒ بھی شریک ہیں اسلئے کہ انہوں نے بھی مسلم شریف کی روایت میں موجود اِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا کے الفاظ کو شاذ کہا ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب برامان گئے ص ۸۰ میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

حالانکہ صحیح مسلم میں اس جملہ کو امام بخاری، امام ابن معین، امام ابو حاتم، ابن خزیمہ، ابوداؤد..... وغیرہم نے شاذ قرار دیا ہے مگر کیا مولانا صفدر صاحب اور ان کے فرزند ارجمند بتا سکتے ہیں کہ علاء بن عبد الرحمن کی حدیث خداج کو متقدمین محدثین میں سے کسی نے شاذ اور منکر قرار دیا ہے؟ نیز ہم نے لکھا تھا کہ امام مسلم علاء بن عبد الرحمن کی روایت کو استشہاد میں لائے ہیں تو اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب (برامان گئے ص ۸۱) میں لکھتے ہیں کہ استشہاد نہیں بلکہ امام مسلم نے علاء سے احتجاج کیا ہے۔

الجواب: کاش اثری صاحب ہم پر اعتراض کرنے سے پہلے اس بارہ میں اپنے استاد محترم محدث گوندلوی کی بحث ہی اس بارہ میں پڑھ لیتے تو ان کو مذکورہ دونوں اعتراضات کا جواب یقیناً مل جاتا ہے۔ چنانچہ محدث گوندلوی علاء بن عبد الرحمن کے بارہ میں محدثین کرام کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں پس علاء بن عبد الرحمن ثقہ ٹھہرا۔ امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس سے استشہاد کیا ہے لہذا ان کے ہاں بھی ثقہ ہوا۔ امت نے مسلم کی ان روایات کو جن پر تنقید نہیں ہوئی صحیح تسلیم کیا ہے لہذا یہ حدیث بالا جماع صحیح ہوئی اور علاء بن عبد الرحمن ثقہ ٹھہرے۔ پہلا اختلاف پچھلے اجماع کی بنا پر معدوم ہو گیا (خیر الکلام ص ۱۸۷) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ ہم نے کہا تھا کہ امام مسلم نے استشہاد کیا ہے اور یہی بات آپ کے استاد محترم فرما رہے ہیں۔ اور پھر آپ کے استاد محترم فرما رہے ہیں کہ امام مسلم کے اس روایت کو مسلم شریف میں درج کرنے سے پہلے اور مسلم شریف کی روایات کے صحیح ہونے پر امت مسلمہ کے اجماع سے پہلے اس روایت کے بارہ میں محدثین کرام نے اختلاف کیا ہے جس اختلاف کو وہ بعد کے اجماع کی وجہ سے کالعدم قرار دے رہے ہیں تو آپ کو اپنے استاد محترم سے پوچھنا چاہیے تھا اور اب جبکہ وہ اس دار فانی سے کوچ فرما گئے ہیں تو آپ اپنے استاد محترم کے قائم مقام کی حیثیت سے خود اپنے آپ ہی سے پوچھ لیں کہ امام

مسلم کے اس روایت کو درج کرنے سے پہلے اور امت مسلمہ کے مسلم شریف کی روایات کو صحیح قرار دینے کے اجماع سے پہلے اس روایت کے بارہ میں اختلاف کرنے والے محدثین کرام متقدمین میں سے تھے یا نہیں؟ اور کیا انہوں نے اس روایت پر اعتراض اسی علماء بن عبد الرحمن کی وجہ سے کیا ہے یا نہیں؟

باقی رہا محدث گوئد لوی کا یہ فرمانا کہ مسلم شریف میں اندراج اور امت مسلمہ کے مسلم شریف کی روایات کو صحیح ماننے کے اجماع کے بعد پہلا اختلاف معدوم ہو گیا تو کہنے کو تو انہوں نے یہ کہہ دیا مگر جب یہی بات ان کے خلاف آئی تو پھر اس قاعدہ کو وہ خود بھی نہیں مانتے ورنہ وہ اِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا اور فَصَاعِدًا کے الفاظ کے بارہ میں اختلاف نہ کرتے اسلئے کہ پہلے محدثین میں سے بعض نے اختلاف کیا مگر اس کے باوجود امام مسلم اسکو انی صحیح میں لائے تو اب اختلاف کو معدوم ماننا چاہیے حالانکہ محدث گوئد لوی اور ان کے ہم نوا اس کے باوجود اختلاف کرتے ہیں تو جس قاعدہ کو وہ خود نہیں مانتے وہ قاعدہ دوسروں پر کیسے لازم کرنا چاہتے ہیں مگر مثل مشہور ہے کہ

ہاتھی کے دانت کھانے کے اور دکھانے کے اور

ترجمہ کی درستگی:

ہم نے مجذوبانہ و اولیاء (ص ۵۰) میں نشاندہی کی تھی کہ جناب اثری صاحب نے توضیح الکلام میں نصب الرأیہ کی عبارت کا غلط ترجمہ کیا ہے۔ هَذَا قَاطِعٌ تَعْلُقُ الْمُتَنَازِعِينَ کا ترجمہ اثری صاحب نے کیا تھا کہ حدیث علماء اس مسئلہ (بسم اللہ) میں اختلاف کرنے والوں کے لئے برہان قاطع ہے۔ ہم نے کہا تھا کہ یہ ترجمہ غلط ہے چنانچہ جب اس عبارت کو اثری صاحب (برامان گئے ص ۸۳) میں لکھتے ہیں تو اپنے پہلے کئے ہوئے ترجمہ کو بدل کر ترجمہ یوں کرتے ہیں اس سے اختلاف کا فیصلہ ہو جاتا ہے ہمارے توجہ دلانے پر ہمارا شکر یہ ادا کیئے بغیر ہی اثری صاحب نے یہاں ترجمہ درست کر لیا ہے تو ہماری

گزارش ہے کہ توضیح الکلام میں بھی ترجمہ درست فرمائیں۔
عبارت کا مفہوم اثری صاحب صحیح سمجھے یا ان کے استاد محترم:

اثری صاحب نے علاء بن عبد الرحمنؒ اور حدیث خداج کا عنوان قائم کر کے کئی صفحات میں صرف علاء ابن عبد الرحمنؒ کے بارہ میں بحث کی ہے حالانکہ وہ اسی قسم کی بحث اپنی کتاب توضیح الکلام میں بھی کر چکے ہیں اور اس کے متعلق ضروری بحث احسن الکلام میں ہو چکی ہے۔ البتہ اثری صاحب (برامان گئے ص ۸۵) میں ایک اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں خلاصہ یہ بھی دونوں کا دجل و فریب ہے کہ ضعیف راوی (یعنی علاء) تمام ثقات کی روایت کے خلاف کرتا ہے بتلایا جائے کہ ابوالسائب سے کن ثقات نے علاء کی مخالفت کی ہے؟ اگر یہ دونوں باپ بیٹا ان ثقات کی نشاندہی کر دیں تو ہم ان کے شکر گزار ہوں گے اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ اگر انصاف دنیا سے اٹھ نہیں گیا تو بتلایا جائے خالد الطحان یہ روایت ابوالسائب سے کرتے ہیں کہ ان کو علاء کا مقابل راوی قرار دیا جا رہا ہے؟ الخ۔

قارئین کرام ہم بارہا نشاندہی کر چکے ہیں کہ اثری صاحب کی عادت شریفہ ہے کہ وہ عبارت کا خود ساختہ مفہوم لے کر اعتراض داغ دیتے ہیں یہاں بھی انہوں نے ایسا ہی کیا ہے ورنہ ہماری عبارت کا مفہوم ان کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے جو سمجھا اور بیان کیا ہے وہی عبارت کا اصل مفہوم ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں معترض نے یہاں بہت سی باتیں لکھی ہیں (۱) فاتحہ کی عدم فرضیت کے دلائل کے راوی زیادہ قوی ہیں اور اس حدیث کا راوی علاء بن عبد الرحمن اتنا قوی نہیں۔ (خیر الکلام ص ۱۸۳) اثری صاحب اپنے گریبان میں جھانک کر اپنے دل سے دریافت کریں کہ عبارت کا مفہوم جو انہوں نے بیان کیا ہے وہ صحیح ہے یا جو مفہوم ان کے استاد محترم نے سمجھ کر بیان کیا ہے وہ صحیح ہے اثری صاحب ایک ہی روایت کے مختلف راویوں کا مسئلہ لے کر اعتراض کر رہے ہیں جبکہ مسئلہ

ایک ہی روایت کے مختلف راویوں کا نہیں بلکہ ایک روایت کے راویوں کے دوسری روایات کے راویوں کے تقابل کا مسئلہ ہے اور یہی مفہوم اثری صاحب کے استاد محترم سمجھے ہیں۔ اس سے قارئین کرام بخوبی جان لیں گے کہ دجل و فریب سے کام کون لے رہا ہے؟

اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب نے آئینہ میں ثقہ محدثین سے بے خبری کا عنوان قائم کر کے بعض ایسے راویوں کا بھی ذکر کیا جن کے بارہ میں حضرات محدثین کرام کا باہم اختلاف ہے کہ وہ کونسا راوی ہے ہم نے اس کے جواب میں اثری صاحب کا نرالا انداز کا عنوان قائم کر کے لکھا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم نے اپنی تحقیق کے مطابق جس پہلو کو رائج سمجھا اس کا ذکر کیا۔ اثری صاحب ان کے مخالف پہلو کا لحاظ رکھ کر اسکو بے خبری سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ اس کا بے خبری سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ تو بحث ہی الگ ہے اور پھر اثری صاحب کا اخلاقی فریضہ تھا کہ وہ دلیل کے ساتھ اپنے موقف کو مبرہن کرتے مگر وہ اپنی اس کتاب میں بھی اور اپنی کتاب توضیح الکلام میں بھی کوئی ٹھوس دلیل تو نہ دے سکے صرف اگر مگر کے ساتھ بے تنگی بحث سے اوراق سیاہ کئے (مجد و بانہ واویلا ص ۱۵۶)

ہماری اس وضاحت کے باوجود اثری صاحب (برامان گئے ص ۸۶) میں لکھتے ہیں کہ ہم نے اس بات کا تذکرہ ثقہ محدثین سے بے خبری کے عنوان کے تحت آئینہ میں بھی کیا ہے جس کے جواب سے وکیل صفائی خاموش ہیں۔ راجح

اثری صاحب کس قدر غلط بیانی سے کام لے رہے ہیں کہ وکیل صفائی خاموش ہے حالانکہ ہم نے اثری صاحب پر جو گرفت کی تھی ان کا اخلاقی فریضہ تھا کہ اس کا جواب دیتے کہ اس انداز کو کس طرح بے خبری کے عنوان کے تحت ذکر کیا جاسکتا ہے اور جو موقف اثری صاحب نے اختیار کیا اس پر کم از کم کوئی ٹھوس دلیل تو دیتے تاکہ ان کے دعویٰ کا کچھ بھرم رہ جاتا مگر یہ اثری صاحب سے

صحیح ابو عوانہ کے راوی پر جرح:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۸۶) میں لکھتے ہیں کہ علاء بن عبد الرحمن صحیح ابو عوانہ کا راوی ہے اور اسکی یہی حدیث امام ابو عوانہ نے مختلف طرق سے بیان کی ہے اور مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ صحیح ابو عوانہ کی سب حدیثیں صحیح ہیں۔ لہذا جناب صحیح مسلم کے علاوہ اپنے اصول کے مطابق جب صحیح ابو عوانہ کی سب حدیثیں صحیح ہیں تو یہ حدیث شاذ اور منکر کیسے؟ اور صحیح ابو عوانہ کا راوی العلایہ ضعیف کیسے؟ پھر آگے لکھتے ہیں کیا یہ آپ کے قاعدہ کی بنا پر تعارض نہیں؟ مگر میں نہ مانوں کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔ الخ

صحیحین کے راویوں پر تنقید کی بحث میں اس کا جواب بھی بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے جو بحث ہم نے کئی صفحات میں تفصیل سے کی ہے اس بارہ میں ہم مزید عرض کرتے ہیں کہ یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ صحیحین سمیت کسی کتاب کے راوی جرح سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ حضرات صحابہ کرامؓ کے ایمان اور صدق و یقین کو پرکھنے کا امت کے پاس کوئی معیار نہیں اسلئے ان کے بارہ میں کوئی جرح کا حق نہیں رکھتا۔ وہ تو خود معیار حق ہیں اور ان کے بارہ میں وَلَٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيْمَانَ وَزَيَّنَّهُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ۔ اور فَإِنْ أُمِنُوا بِمِثْلِ مَا أُنْمِئْتُمْ بِهِ فَقَدْ أَهْتَدُوا جیسی قرآنی آیات ان کے مقام کو واضح کرتی ہیں۔ حضرات صحابہ کرامؓ کے علاوہ امت کے باقی افراد جرح و تعدیل کی چھلنی میں چھانے جاتے ہیں البتہ صحیحین کے جن راویوں سے حضرات شیخین نے احتجاج کیا ہے ان پر ایسی جرح نہیں ہو سکتی جس سے وہ عدالت اور ثقاہت کے درجہ سے گر جائیں۔ ان پر جو جرح ہوگی اس کا اعتبار اس لحاظ سے ہوگا کہ اسکے مقابل روایت کے بارہ میں اسکا درجہ متعین کیا جاسکے۔ اور یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ صحیح روایات میں تقابل کی صورت میں ترجیح کا مدار اسی پر ہے کہ ایک راوی کی روایت کو اپنے سے کم درجہ کی روایت پر ترجیح ہوتی ہے اگرچہ راوی دونوں ثقہ ہوتے ہیں مگر ایک راوی دوسرے کی بہ نسبت

زیادہ ثقہ ہوتا ہے اسی مسئلہ کو محدث گوئلوی یوں بیان کرتے ہیں۔ ایک جگہ۔ ”کی“ نے سہیل کے مقابلہ میں اسکو ضعیف بھی کہا ہے مگر مقدمہ میں ذکر ہو چکا ہے کہ مقابلہ میں ضعیف کہنے کا مطلب یہ ہے کہ علاء سہیل کا ہم پلہ نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ فی نفسہ ضعیف ہے (خیر الکلام ص ۱۸۷)

اور یہ بھی مسئلہ حقیقت ہے کہ صحیحین کے راویوں میں سے بعض سے بعض روایات میں روایت بیان کرنے میں کمی بیشی جیسی غلطیوں کا صدور ہوا ہے جس کا اعتراف خود غیر مقلدین کو بھی ہے اس کے بارہ میں ہم نے اپنے رسالہ بخاری شریف غیر مقلدین کی نظر میں کے دوسرے باب میں باحوالہ غیر مقلدین سے نقل کیا ہے بلکہ اسکا اعتراف خود اثری صاحب کو بھی ہے چنانچہ وہ مسلم شریف کی روایت میں فصاعدا کی زیادتی کے بارہ میں لکھتے ہیں امام معمرؒ بلاشبہ ثقہ اور ثبت ہیں مگر ثقہ سے غلطی کے صدور کی نفی کسی صورت ممکن نہیں (توضیح الکلام ص ۱۴۲ ج ۱) اب دیکھیں کہ علاء بن عبد الرحمنؒ سے متعلق بحث اور غیر مقلدین کے سوال کے جواب میں محدث گکھڑوی لکھتے ہیں۔ الجواب یہ سبق (صحیحین کے راویوں پر جرح اور ان کی غلطی کو ظاہر کرنا) ہم نے آپ ہی سے سیکھا ہے۔ کہ حضرت قتادہؒ اور سلیمان تیمیؒ وغیرہ جو ثقہ اور ثبت اور بخاری و مسلم کے مرکزی راوی ہیں۔ مگر آپ حضرات نے باوجود ان کے ثقہ متابع ہونے کے ان کو معاف نہیں کیا حالانکہ صحیحین کی صحت آپ حضرات کے ہاں بھی برائے نام مسلم ہے سچ ہے۔

۔۔۔ این گناہ ہست کہ در شہر شام نیز کنند

تو اگر ہم نے ہوس حوالوں کے ساتھ علاء بن عبد الرحمنؒ کی غلطی واضح کر دی ہے تو کیا جرم کیا ہے؟ اور جہاں حضرات محدثین نے علاء کی کسی روایت کو صحیح کہا ہوگا تو یقیناً جائے کہ وہاں ان کے مقابلہ میں خالد الطحانؒ جیسا ثقہ اور ثبت راوی ہرگز نہ ہوگا۔ اس بات کو بھی ضرور ذہن مبارک میں رکھئے

محدث لکھڑوی کی اس عبارت سے تین باتیں واضح ہو جاتی ہیں۔ پہلی بات یہ کہ العلّاء کی غلطی کو شعوس حوالوں سے واضح کیا ہے۔ اور پہلے ہم نے واضح کر دیا کہ راوی کی غلطی کو واضح کرنا اثری صاحب سمیت غیر مقلدین کے ہاں بھی مستمم ہے بلکہ محدث مبارکپوری نے فصائد وغیرہ روایات کے بارہ میں کہا کہ ان میں بعض راویوں کو وہم ہوا ہے (تحفۃ الاحوذی ص ۲۱۷ ج ۱) اسلئے یہ نہ تو محدثین کرام کے قاعدہ کے خلاف ہے اور نہ ہی اس پر اعتراض کا غیر مقلدین کو حق ہے۔

مذکورہ عبارت سے دوسری بات یہ واضح ہوتی ہے کہ محدث لکھڑوی العلّاء کو اس درجہ کا ضعیف نہیں سمجھتے کہ اسکی روایت مطلقاً قابل قبول ہو۔ بلکہ اسکو ضعیف دوسرے راوی کے مقابلہ میں سمجھتے ہیں۔ اور تیسری بات یہ واضح ہوتی ہے کہ العلّاء بن عبد الرحمن کی روایت کو یہاں اس لئے نہیں لیا جا رہا کہ اس کے مقابلہ میں ثقہ راوی ہے یہی وجہ ہے کہ انھوں نے لکھا ہے کہ جہاں حضرات محدثین نے العلّاء کی کسی روایت کو صحیح کہا ہوگا تو یقیناً جاننے کے وہاں اس کے مقابلہ میں خالد الطحان جیسا ثقہ اور ثبت راوی ہرگز نہ ہوگا۔ اسلئے اور پہلے ہم نے محدث گوندلوی سے باحوالہ نقل کیا ہے کہ ایسی حالت میں کسی راوی کو ضعیف کہنا فی نفسہ ضعیف کو ثابت نہیں کرتا بلکہ یہ ضعف اضافی ہوگا کہ دوسرے راوی کی بہ نسبت ضعیف ہے اسلئے محدثین کرام اور خود غیر مقلدین کے مسلمات کی روشنی میں محدث لکھڑوی نے کوئی جرم نہیں کیا اور نہ ہی ایسی حالت میں ابو عوانہ کو صحیح جاننے اور اسکی کسی حدیث کو مقابلہ میں ضعیف قرار دیئے جانے والے راوی کی وجہ سے شاذ اور منکر قرار دینے میں کوئی تعارض ہے۔ اثری صاحب اپنی نا سمجھی کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔

میں نہ مانوں“ کا جملہ غیر مقلدین پر ہی فٹ آتا ہے:

مسلم شریف اور ابوعوانہ کو صحیح ماننے کے دعویٰ کے باوجود اسکی روایات میں **وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ** کو منکر اور شاذ قرار دینے والے غیر مقلدین کس منہ سے دوسروں کو یوں کہتے ہیں۔ کہ میں نہ مانوں کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔

محدث مبارکپوریؒ خود لکھتے ہیں۔ اور حافظ ابوعوانہ کی سند کا صحیح ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ انھوں نے اپنے صحیح میں صحت کا التزام کیا ہے۔ (تحقیق الکلام ص ۱۲۲ ج ۲) اس کے باوجود مبارکپوری صاحبؒ ابوعوانہ کی **وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ** والی روایت کو شاذ قرار دیتے ہیں۔ تو میں نہ مانوں کا جملہ سب سے پہلے ان پر پھر درجہ بدرجہ ان تمام غیر مقلدین پر فٹ آتا ہے جو اس روایت کو شاذ کہتے ہیں۔ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ میں نہ مانوں کا جملہ پہلے محدث مبارکپوریؒ سے لے کر اپنے سمیت تمام ان غیر مقلدین پر فٹ کریں جو **وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ** کو شاذ قرار دینے پر بضد ہیں۔ پھر اگر کوئی کسر باقی رہ جائے تو دوسروں پر اس جملہ کو فٹ کریں مگر پہلے اپنا گھر پورا کر لیں۔

محمد بن اسحاقؒ اور اثری صاحب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے۔ کہ محمد بن اسحاقؒ کی روایات کا وجود عدم برابر ہے۔ مگر خود اپنی تائید میں ایسی روایات لی ہیں۔ جن میں محمد بن اسحاقؒ ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب کی اصل عبارت یوں ہے۔ محمد بن اسحاقؒ کو گو تارخ اور مغازی کا امام سمجھا جاتا ہے لیکن محدثینؒ اور ارباب جرح و تعدیل کا تقریباً پچانوے فیصدی گروہ اس بات پر متفق ہے کہ روایت حدیث میں اور خاص طور پر سنن و احکام میں ان کی روایت کسی طرح بھی حجت نہیں ہو سکتی اور اس لحاظ سے ان کی روایت کا وجود عدم بالکل برابر ہے۔ (احسن الکلام ص ۷۷ ج ۲) اور محمد بن اسحاقؒ سے مروی جن روایات کو حضرت شیخ الحدیث صاحب نے لیا ہے

وہ سنن و احکام سے متعلق نہیں ہیں اور نہ ہی ان پر مسئلہ کا مدار رکھا ہے بلکہ وہ روایات شاہد یا متابعت و موافقت کے طور پر پیش کی ہیں۔ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۸۷) میں محمد بن اسحاق اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ خلاصہ یہ ہے کہ علامہ ابن حاتم علامہ عینی، علامہ زیلعی، علامہ لکھنوی وغیرہ علمائے احناف نے بھی کہا ہے کہ ابن اسحاق کو جمہور اور اکثر محدثین نے ثقہ اور صدوق قرار دیا ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ علامہ زیلعی وغیرہ نے جو ابن اسحاق کو ثقہ کہا ہے تو کیا انہوں نے یہ حکم و فیصلہ سنن و احکام کی روایات پر بحث کے دوران کیا ہے یا تاریخ و مغازی کی روایات کے دوران میں؟ جب ان کا فیصلہ سنن و احکام کی روایات کے ضمن میں ہے تو بتلائیے وکیل صفائی کے اس عذر رنگ کو کون قبول کر سکتا ہے۔ الخ

اثری صاحب اگر تعصب کی عینک اتار کر دیکھیں تو ان کو ضرور نظر آئے گا کہ ان تمام حضرات میں سے کسی نے بھی ابن اسحاق کی حدیث کو صحیح نہیں کہا بلکہ صحیح سے کم درجہ ہی کہا ہے اور نہ ہی اس کی روایت پر مدار رکھا ہے بلکہ مقرر و نا مقررہ اسکی روایت لی ہے اور معیار پر پورا نہ اترنے والے راوی کی روایت بھی مقرر و نا بغیرہ لی جاسکتی ہے تو اسی سے واضح ہو جاتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ابن اسحاق کی ثقاہت کس درجہ کی ہے۔ اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ مولانا عبدالحی لکھنوی کو اپنا ہمنوا بتا رہے ہیں کاش وہ انکی اس عبارت کو بھی دیکھ لیتے وہ فرماتے ہیں **وَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُتَكَلِّمًا فِيهِ مِنْ جَانِبِ كَثِيرٍ مِنَ الْأَيْمَةِ لَيْكُنْ جَوْرُ حَقِّهِمْ لَهَا مُحْتَمِلٌ صَحِيحَةٌ** (امام الکلام ص ۲۶۲) کہ محمد بن اسحاق کثیر ائمہ کے ہاں متکلم فیہ ہے لیکن اس پر جو جرحیں ہیں ان کے صحیح محال ہو سکتے ہیں یعنی ان کی مناسب تاویلات کی جاسکتی ہیں۔ مولانا لکھنوی تو فرماتے ہیں کہ محمد بن اسحاق کثیر ائمہ کے ہاں متکلم فیہ ہے مگر اثری صاحب کھینچا تانی سے ان کو اپنا ہمنوا ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

اثری صاحب کی پیش کردہ روایات کا جائزہ:

اثری صاحب نے جو روایات پیش کی تھیں کہ ان میں محمد بن اسحاق ہونے کے باوجود مولانا صفدر صاحب نے ان روایات کو لیا ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کا جائزہ لے لیا جائے۔

☆ پہلی روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے تسکین الصدور میں محمد بن اسحاق سے مروی روایت کو پیش کیا ہے تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ وہ روایت سنن و احکام سے متعلق نہیں اور پھر یہ بھی کہ اس سے استدلال نہیں کیا بلکہ وہ روایت بطور شاہد پیش کی ہے اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۸۹) میں یہ تو تسلیم کر گئے کہ بلاشبہ یہ حدیث سنن کے بارہ میں نہیں مگر اس پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کیا اس کا تعلق سماع موتی کے عقیدہ سے ہے یا نہیں؟ اس روایت کو تاریخ و مغازی سے نٹھ کر نا نہایت بچکانہ حرکت ہے۔ الخ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ تاریخی جو واقعہ بھی ہوگا اس کا کسی نہ کسی درجہ میں عقیدہ کے ساتھ تعلق ضرور ہوگا اور یہ بات ان محدثین کرام کے پیش نظر بھی تھی جنہوں نے یہ کہا ہے کہ محمد بن اسحاق سنن و احکام میں حجت نہیں مگر مغازی میں وہ امام ہے۔ اسلئے اثری صاحب کا اعتراض صرف مولانا صفدر صاحب پر نہیں بلکہ ان تمام محدثین کرام پر ہے۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ معیار پر پورا نہ اترنے والی روایت کو موافقت میں پیش کرنا کیا درست ہے؟ اور یہی اعتراض اثری صاحب نے ان الفاظ سے کیا ہے کہ اسکی روایت کو بطور شاہد کہنا محض دفع الوقعی ہے۔ الخ

قارئین کرام یہ درست ہے کہ ایسی روایت کو بطور شاہد پیش کرنا بہتر نہیں ہے مگر اسکی گنجائش حضرات محدثین کرام کے ہاں موجود ہے۔ چنانچہ مولانا ظفر احمد صاحب لکھتے ہیں۔ فَمَنْ رَوَى عَنْهُ صَاحِبُ الصَّحِيحِ مَقْرُونًا بِغَيْرِهِ

لَقَدْ يَكُونُ ضَعِيفًا مُجْمَعًا عَلَى ضَعْفِهِ فَلْيَعْلَمَنَّ ذَالِكَ (انہاء السنن ص ۹۵)
 کہ صاحب اسح (امام بخاری) مقرر و نا بغیرہ کبھی ایسے راوی کی روایت بھی لے
 آتے ہیں جس کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہوتا ہے۔

جس راوی کے ضعف پر حضرات محدثین کا اتفاق ہو اسکی روایت امام
 بخاری کی شرط اور معیار پر قطعاً نہیں ہو سکتی مگر مقرر و نا بغیرہ اسکی روایت کو لے آتے
 ہیں۔ امام بخاری کے اس انداز پر کسی نے اعتراض نہیں کیا کہ وہ ایسا کیوں کرتے
 ہیں تو اگر محدث لکھدوی نے ایسے راوی کی روایت مقرر و نا بغیرہ پیش کر دی ہے تو
 کونسا جرم کیا ہے؟ امام بخاری کا یہ انداز غیر مقلدین کے ہاں بھی مسلم ہے چنانچہ
 محدث مبارکپوری لکھتے ہیں فَانْظُرْ أَنَّ الْبُخَارِيَّ لَمْ يَكْتَفِ بِإِخْرَاجِ
 الْحَدِيثِ مِنْ طَرِيقِ أَحْمَدَ بْنِ يُونُسَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بَلْ أَخْرَجَهُ مِنْ
 طَرِيقِ مَالِكِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي حَصِينٍ أَيْضًا
 فَكَيْفَ يَسْتَيْقِنُ بِأَنَّ الْبُخَارِيَّ اجْتَنَبَ بِأَبِي بَكْرٍ بِنَ عِيَّاشٍ مِنْ طَرِيقِ
 أَحْمَدَ بْنِ يُونُسَ نَعَمْ لَوْ اكْتَفَى بِهَذَا الطَّرِيقِ لَعَلِمَ يَقِينًا أَنَّهُ اجْتَنَبَ بِهِ
 (ابکار السنن ص ۲۱۷) علامہ نیوکی نے لکھا تھا کہ امام بخاری نے ابو بکر بن عیاش
 من طریق احمد بن یونس سے احتجاج کیا ہے تو اس کے رد میں محدث مبارکپوری
 لکھتے ہیں کہ یہ درست نہیں کہ اس سے احتجاج کیا ہے اسلئے کہ امام بخاری نے اسی
 سند پر اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ روایت دوسری سند سے بھی لائے ہیں اگر صرف اسی
 سند پر اکتفا کرتے تو پھر یقیناً معلوم ہوتا کہ اس سے احتجاج کیا ہے۔ مبارکپوری
 صاحب کا یہ کہنا محل نظر ہے کہ امام بخاری نے ابو بکر بن عیاش سے احتجاج نہیں کیا
 مگر ان کی اس عبارت سے یہ صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جو
 روایت معیار پر نہ اترتی ہو وہ مقرر و نا بغیرہ لائی جاسکتی ہے۔ جب اسکی گنجائش
 حضرات محدثین کرام کے ہاں بھی موجود ہے اور غیر مقلدین کے ہاں بھی مسلم
 ہے تو اس کے باوجود اثری صاحب کا محدث لکھدوی پر اعتراض کرنا صرف اور

صرف سرفراز دشمنی کا ہی نتیجہ ہے۔
اثری صاحب کو غصہ:

اثری صاحب کو اصل غصہ اس بات پر ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاق سے مروی خلف الامام والی اس روایت کو رد کیا ہے جس پر مدار رکھ کر غیر مقلدین امت کی اکثریت کی نمازوں کو کالعدم قرار دیتے ہیں مگر یہاں اسی محمد بن اسحاق کی روایت کو قبول کر رہے ہیں۔ الخ

مگر اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہاں محمد بن اسحاق کی روایت سے جو مفہوم نکلتا ہے وہ مفہوم مجموعی طور پر کسی ایک روایت میں نہ سہی مگر مختلف روایات میں وہی مفہوم پایا جاتا ہے اسلئے یہ مَقْرُوءًا بِغَيْرِهِ کے درجہ میں ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا حضور ﷺ کی قبر مبارک پر حاضر ہونا تو وہ حضرت ابوہریرہ کی اس صحیح روایت سے ثابت ہے جو ساتویں دلیل کے تحت تسکین الصدور (ص ۲۳۹) میں ذکر کی گئی ہے۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا سلام کرنا اور حضور علیہ السلام کا جواب دینا جو اس محمد بن اسحاق سے مروی روایت میں ہے یہ مفہوم اس عمومی مفہوم کے تحت آجاتا ہے جو حضرت ابوہریرہ کی مسند احمد اور ابو داؤد شریف کے حوالے سے روایت (تسکین الصدور ص ۲۹۵) میں ذکر کی گئی ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں مَا مِنْ أَحَدٍ يُسَلِّمُ عَلَيَّ إِلَّا رَدَّ اللَّهُ عَلَيَّ رَوْحِي حَتَّىٰ أَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ۔ کہ کوئی شخص نہیں جو مجھ پر سلام کہتا ہو مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ میری روح لوٹا دیتا ہے یہاں تک کہ میں اس کا جواب دیتا ہوں۔ جب مفہوم دوسری روایات میں ثابت ہے تو اس روایت کو شاہد کے طور پر پیش کرنا کوئی جرم نہیں ہے۔ ہاں ایسے راوی کی روایت پر مدار رکھ کر امت کی اکثریت کی نمازوں کو کالعدم قرار دینے کا معاملہ اس سے بہت مختلف ہے اسکی اصول حدیث کے رو سے قطعاً گنجائش نہیں ہے۔

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ سماع موتی کے بارہ میں مغازی ابن اسحاق کی ایک روایت کو حافظ ابن حجرؒ نے جید اور حسن کہا ہے جسے مولانا صفدر صاحب نے قبول کیا ہے تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ روایت تو ہے ہی مغازی کے باب سے۔ اسلئے اسکو پیش کرنے میں کیا حرج ہے۔ اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مغازی ابن اسحاق کی روایت مگر تعلق اس کا عقیدہ کے مسئلہ سے ہے (برامان گئے ص ۹۰)

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ تاریخی جو واقعہ بھی ہو گا اس کا کسی نہ کسی درجہ میں عقیدہ سے تعلق ضرور ہو گا۔ نیز اصل میں عبارت توفیح الباری کی پیش کی گئی ہے اور اسی عبارت میں اس روایت کا ذکر ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس روایت میں جو مفہوم ہے وہ دوسری روایات میں بھی پایا جاتا ہے تو یہ روایت بھی مَقْرُونًا بِغَيْرِہ ہے اگر اس روایت میں مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعُ کے الفاظ ہیں تو (مسند احمد ص ۱۳۱ ج ۲) میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعُ لِمَا قُلْتُ مِنْهُمْ کے الفاظ اور (بخاری ص ۱۸۳ ج ۱) میں حضرت ابن عمرؓ ہی سے مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعُ مِنْهُمْ اور (بخاری ص ۵۶۶ ج ۹۲) میں حضرت ابو طلحہؓ کی روایت میں مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعُ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ کے الفاظ موجود ہیں جب یہ الفاظ اتنی روایات میں موجود ہیں تو پھر مَقْرُونًا بِغَيْرِہ اسکو پیش کرنے اور اسکو باسناد حسن کہنے میں کیا حرج ہے جبکہ وہ مغازی ابن اسحاق کی روایت ہے۔

بے توجہی کا نتیجہ:

ہم نے اپنی کتاب مجذوبانہ وادیلہ میں اختصار سے کام لیتے ہوئے اثری صاحب کی کئی قابل گرفت باتوں کو نظر انداز کر دیا تھا مگر اثری صاحب نے اپنی دوسری کتاب میں ہمیں دوبارہ توجہ دلا کر ان پر تبصرہ پر مجبور کیا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں اس ضمن میں راقم اشیم نے عرض کیا ہے کہ مولانا صفدر صاحب توفیح الباری کی عبارت ہی سمجھ نہیں سکے۔ یاد رہے کہ اس کے جواب سے دکیل صفائی خاموش

ہیں (برامان گئے ۹۰) اثری صاحب نے فتح الباری کی جس عبارت کے بارہ میں لکھا ہے وہ عبارت یہ ہے۔ وَمِنْ الْغَرِيبِ أَنَّ فِي الْمُبَازِي لَا بِنِ اسحاق رَوَايَةُ يُونُسَ بْنِ بَكِيرٍ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَ حَدِيثِ أَبِي طَلْحَةَ اس کا ترجمہ اس طرح کیا گیا ہے اور یہ بڑی نالی بات ہے کہ ابن اسحاق کے مغازی میں یونس بن بکیر کے طریق سے جید اسناد کے ساتھ حضرت عائشہ سے اسی طرح روایت ہے جیسے حضرت ابو طلحہ سے (سماع الموتی ص ۲۸۸) اثری صاحب نے اس ترجمہ پر گرفت کرتے ہوئے لکھا اہل علم غور فرمائیں مولانا صاحب کیا فرما رہے ہیں ابن اسحاق کے مغازی میں یونس بن بکیر کے طریق سے حالانکہ یونس بکیر تو ابن اسحاق کے شاگرد ہیں (آئینہ ص ۱۱۷) اثری صاحب کے اعتراض سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کتاب اور مصنف میں فرق ہی نہیں کر سکے اسلئے کہ اگر یہ کہا جاتا کہ ابن اسحاق یونس بن بکیر کے طریق سے روایت کرتے ہیں تو پھر اثری صاحب کا اعتراض درست ہوتا کہ یونس بن بکیر تو شاگرد ہیں اس کے طریق سے ابن اسحاق کے روایت کے کیا معنی؟ حالانکہ کہا یہ گیا ہے کہ ابن اسحاق کے مغازی میں یونس بن بکیر کے طریق سے۔ اب کوئی آدمی مغازی ابن اسحاق دیکھے کہ کیا یونس بن بکیر عن ابن اسحاق کے طریق سے اس میں روایت نہیں ہے۔ مغازی ابن اسحاق میں ہے اور یونس بن بکیر کے طریق سے ہے۔ اعتراض کی کوئی بات تو نہ تھی مگر اثری صاحب نے بے توجہی سے کام لے کر اعتراض کر دیا ہے۔

☆ تیسری روایت:

اثری صاحب نے تیسری روایت جو پیش کی تھی کہ محمد بن اسحاق سے ہے اور مولانا صفدر صاحب نے اس کو لیا ہے تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ وہ زکوٰۃ کی فرضیت کی ابتداء کے بارہ میں ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت کب ہوئی اور اس کا تعلق تاریخ سے ہے اور تاریخ میں تو محمد بن اسحاق امام ہیں اسلئے اس

روایت کو لینے میں کوئی اعتراض کی بات نہیں۔ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۹۰) میں لکھتے ہیں بلاشبہ اس کا تعلق تاریخ سے ہے۔ پھر آگے اعتراض کرتے ہیں کہ ابن لھیعہؒ نے وضوء کی فرضیت کے بارے میں روایت بیان کی مگر مولانا صفدر صاحب نے اس کی روایت کو ضعیف کہا۔ پھر آگے لکھتے ہیں اب قارئین کرام ہی انصاف کریں کہ ابن لھیعہؒ وضوء کی فرضیت کے بارہ میں روایت بیان کریں کہ ابتداء اسلام میں فرض ہوا تو اس کی یہ تاریخی روایت ضعیف اور ابن اسحاقؒ تاریخی روایت بیان کریں جس میں زکوٰۃ کی فرضیت مکہ میں ثابت ہو تو وہ مقبول۔ الخ

اثری صاحب سے ہماری گزارش ہے کہ وہ ذرا ٹھنڈے دل سے غور کریں یا اصول حدیث کے ساتھ کچھ مناسبت رکھنے والا کوئی آدمی اثری صاحب کو آگاہ کر دے کہ تاریخی واقعات میں ابن لھیعہؒ اور ابن اسحاقؒ کی حیثیت برابر نہیں ہے کہ آپ یہ اعتراض کر رہے ہیں۔ ابن اسحاقؒ کو تو مغازی اور تاریخ کا امام کہا گیا ہے اور مبارکپوری صاحبؒ، علامہ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہیں وَهُوَ حُجَّةٌ فِي الْمَغَازِي عِنْدَ الْجُمْهُورِ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۵۳ ج ۱) کہ محمد بن اسحاقؒ جمہور کے نزدیک مغازی میں حجت ہے۔ اسلئے تاریخی واقعہ میں اسکی روایت لینا اور ابن لھیعہؒ کی روایت کو ضعیف کہنا اصول حدیث کے مطابق ہے۔ اور یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی راوی مغازی میں حجت اور باقی معاملات میں ضعیف ہو جیسا کہ مولانا ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں قَالَ صَالِحُ جَزْدَةَ زِيَادٌ فِي نَفْسِهِ ضَعِيفٌ وَلَيْكِنَّهُ أَثَبَّتِ النَّاسَ فِي كِتَابِ الْمَغَازِي (انباء السکن ص ۹۷) کہ صالح جزرہ نے کہا ہے کہ زیاد فی نفسہ ضعیف ہے لیکن مغازی میں اثبات الناس ہے۔ اسی طرح محمد بن اسحاقؒ سنن و احکام میں ضعیف مگر مغازی میں امام ہیں۔

ابن لہیعہ کے بارہ میں اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے ابن لہیعہ پر حضرات محدثین کی جرح نقل کر کے اسکو ضعیف بھی کہا ہے اور پھر دوسرے مقام میں اسکی حدیث کو حسن تسلیم کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ راوی مختلف فیہ ہے اور اس میں ضعف کا درجہ متعین نہیں ہے اسلئے اعلیٰ درجہ سے ضعیف کی روایت حسن درجہ کی ہو سکتی ہے جیسا کہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے بھی خیر الکلام میں لکھا ہے۔ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۹۱) میں لکھتے ہیں ہیں محدثین سے شدید جرحیں نقل کرنے کے بعد مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ جمہور محدثینؒ کے نزدیک عبد اللہ بن لہیعہ ضعیف ہے لہذا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مولانا صفدر صاحب کے نزدیک یہ راوی حسن درجہ کا نہیں ہے۔ کیا مختلف فیہ کی روایت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں بھی حسن ہو سکتی ہے یا مفید مطلب روایات میں ہی یہ اصول کار فرما ہے؟ (ملکھا)

قارئین کرام! ابن لہیعہؒ کو محدثینؒ نے ضعیف کہا ہے اور ان ہی سے محدث لکھنوی نے نقل کیا ہے بلکہ محدث لکھنوی نے اس پر جرح کے جو الفاظ نقل کئے ہیں وہی الفاظ محدث مبارکپوریؒ نے بھی نقل کر کے پھر لکھا ہے وَقَدْ أَطَالَ الْحَافِظُ الذَّهَبِيُّ الْكَلَامَ فِي تَرْجُمَتِهِ فِي مِيزَانِ الْإِعْتِدَالِ قُلْتُ وَمَعَ ضَعْفِهِ فَهُوَ مُدَلِّسٌ أَيْضًا كَمَا عَرَفْتُ وَكَانَ يُدَلِّسُ عَنِ الضَّعْفَاءِ (تحفة الاحوذی ص ۲۱ ج ۱) مبارکپوری صاحبؒ کی ابن لہیعہؒ پر اس لمبی چوڑی جرح کے باوجود غیر مقلدین حضرات ابن لہیعہؒ سے مروی حضرت عائشہؓ کی روایت کو نہ صرف لیتے ہیں بلکہ اسی ابن لہیعہؒ کو حسن الحدیث ثابت کرتے ہیں۔ چنانچہ خود اثری صاحبؒ لکھتے ہیں خود علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں ابْنُ لَهْيَعَةَ وَفِيهِ ضَعْفٌ وَهُوَ حَسَنُ الْحَدِيثِ اور آگے لکھتے ہیں بلاشبہ بہت سے محدثینؒ نے اس پر جرح کی ہے مگر توثیق کرنے والوں میں امام مالکؒ، امام احمدؒ

و غیرہ شامل ہیں (توضیح الکلام ص ۱۹۷ ج ۱) اب اثری صاحب ذرا انصاف سے
 بتائیں کہ جب آپ لوگ ابن لھیعہؒ پر وہ تمام جرمیں مانتے ہیں جو حضرات
 محدثینؒ سے محدث لکھنوی نے نقل کی ہیں اور اس کے باوجود اسکو حسن الحدیث
 مانتے ہیں تو محدث لکھنوی نے اگر اجتماعی دعاء کی فضیلت کے لئے پیش کردہ
 روایت کے بارہ میں علامہ ہیٹھمیؒ کے ابن لھیعہؒ کے بارہ میں حسن الحدیث
 کے الفاظ کو تسلیم کیا ہے تو کونسا جرم کیا ہے؟ اگر یہ جرم ہے تو اس میں آپ لوگ بھی
 شریک ہیں۔

باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ کیا مختلف فیہ کی روایت فاتحہ خلف
 الامام کے مسئلہ میں بھی حسن ہو سکتی ہے یا مفید مطلب روایات میں ہی یہ اصول
 کارفرما ہے؟ تو عرض ہے کہ اصول ہر جگہ کیلئے ہوتا ہے مگر اصول کو اصول کی
 حیثیت سے ہی ماننا چاہئے اسکو موم کی ناک نہیں سمجھنا چاہئے کہ جس جانب
 چاہیں مرضی کے مطابق موڑ دیں۔ جس راوی پر جرح کی گئی ہو اور اس کے بارہ
 میں یہ نہ کہا گیا ہو کہ اسکی روایت سنن و احکام میں حجت نہیں تو اگر ایسے مجرد
 راوی کی روایت کے مقابلہ میں اس سے اعلیٰ درجہ کے راوی کی روایت نہ ہو تو اسکی
 روایت لی جاسکتی ہے۔ اور جہاں مقابلہ میں اس سے قوی راوی کی روایت موجود
 ہو تو وہاں قطعاً اس مجرد کی روایت نہیں لی جاسکتی۔ جیسا کہ فاتحہ خلف الامام
 کے مسئلہ میں ہے جسکی تفصیل احسن الکلام میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

☆ چوٹھی روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مسواک کی فضیلت والی روایت جو ابن
 اسحاقؒ کی سند سے مروی ہے وہ روایت مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن میں
 لی ہے تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ روایت مسواک کی فضیلت سے
 متعلق ہے اسلئے فضیلت کے باب میں اسکو لینے میں کوئی حرج نہیں۔ اس پر
 اثری صاحب براہمان گئے ص ۹۳ میں لکھتے ہیں مگر اتنا تو دیکھئے کہ مولانا صفدر

صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ ذہبیؒ اور امام حاکمؒ فرماتے ہیں یہ حدیث شرط مسلم پر صحیح ہے۔ فضیلت کی روایت شرط مسلم پر ہو تو اس کی احکام و سنن میں روایات شرط مسلم سے خارج کیوں ہیں؟ جبکہ وہ دونوں احکام کی روایات کو بھی شرط مسلم پر قرار دیتے ہیں۔ جب یہ دونوں حضرات یہ فرق نہیں کرتے تو آپ کو کس نے حق دیا ہے؟ اتفاق ہے تو فضائل و احکام دونوں میں اتفاق کریں جس اصول کو آپ دہرا رہے ہیں کیا وہ اس سے بے خبر تھے؟

ہماری اثری صاحب سے گزارش ہے کہ غصہ تھوک دیں اور ذرا ٹھنڈے دل سے غور کریں تو آپ کو اپنے مسلمات ہی کی روشنی میں بات سمجھ آ جائیگی۔ جناب اثری صاحب کو خود تسلیم ہے کہ امام مسلمؒ نے محمد بن اسحاقؒ سے استشہاد روایت لی ہے (آئینہ ص ۱۱۳)

اس کا مطلب واضح ہے کہ امام مسلمؒ کے ہاں یہ راوی اس لائق نہیں کہ اس سے احتجاج کیا جائے ہاں استشہاد اس کی روایت لی جاسکتی ہے۔ تو علی شرط مسلم کا مطلب یہ ہوا کہ یہ راوی احتجاج کے لائق نہیں البتہ اس کی روایت استشہاد لی جاسکتی ہے۔ تو ہم نے کب اور کہاں علی شرط مسلم ہونے کا انکار کیا ہے۔ علی شرط مسلم کا مطلب یہ ہے کہ اس کو احتجاج کے قابل نہ سمجھا جائے اس کی مخالفت تو اثری صاحب اور ان کا طبقہ کرتا ہے۔ اور ہم نے یہاں بھی یہ روایت استشہاد ہی پیش کی ہے اسی لئے اس سے پہلے کہا گیا ہے کہ فضیلت مساوی کی بہت سی احادیث ہیں (خزان السنن ص ۸۱) قاعدہ کے مطابق تو اعتراض کی گنجائش نہ تھی مگر اثری صاحب نے اپنا جسکے پورا کیا ہے۔

۶۵ پانچویں روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مودانا صفر صاحب نے محمد بن اسحاقؒ کی سند سے مروی لَا مَسْرُوتَهُمْ بِالْبِسَاوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَوةٍ كَمَا يَتَوَضَّعُونَ والی روایت لی ہے۔ الخ مگر اثری صاحب کو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ دلیل کا مدار اسی

روایت پر نہیں ہے بلکہ اس کو مَقْرُوءًا بغيرہ پیش کیا گیا ہے۔ اسلئے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے لَا مَرْتَبَهُمْ بِالسَّوَاكِ تَمَعِ الْوُضُوءِ کے الفاظ مسند احمد ص ۲۵۰ ج ۲، ص ۲۳۳ ج ۲، اور ۵۱۷ ج ۲ میں اور لَا مَرْتَبَهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ کے الفاظ مسند احمد ص ۳۶۰ ج ۲ میں موجود ہیں جو اس روایت کے مفہوم کے مطابق ہیں جو کما توضحون والی روایت محدث لکھنوی نے پیش کی ہے۔ اسلئے قاعدہ کے مطابق ایسی روایت پیش کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ اس روایت کا فقہی مسئلہ سے بھی تعلق ہے تو بیشک ہے مگر فقہی مسئلہ کا مدار متن کے الفاظ لَا مَرْتَبَهُمْ بِالسَّوَاكِ پر ہے اور وہ الفاظ دیگر سندوں کے ساتھ بھی ثابت ہے جیسا کہ ہم نے باحوالہ ذکر کر دیا ہے۔

اسی بحث کے دوران اثری صاحب نے یہ بھی لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاقؒ والی روایت سے متعلق علامہ ہیثمیؒ کے رِجَالُهُ یَقَاتُ کہ اس کے راوی ثقہ ہیں کے الفاظ کو تسلیم کیا ہے۔ الخ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ یہ اعتراض بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا اسلئے کہ آپ کے استاد محترم محدث گوندلویؒ لکھتے ہیں کہ محدثین نے توثیق کے چار پانچ مراتب بیان کئے ہیں (خیر الکلام ص ۲۱۱) اور دوسرے مقام میں لکھتے ہیں پس علاء بن عبد الرحمن ثقہ غیر امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں اس سے استشہاد کیا ہے لہذا ان کے ہاں بھی ثقہ ہوا (خیر الکلام ص ۱۸۷) ان عبارات سے واضح ہوا کہ جن راویوں سے امام مسلمؒ نے استشہاد کیا ہے وہ اس درجہ کے ثقہ ہیں کہ ان سے استشہاد کیا جائے۔ تو اس کی روشنی میں ہم کہتے ہیں کہ محمد بن اسحاقؒ کی توثیق اسی کے درجہ کے مطابق کی گئی ہے کہ اس سے استشہاد کیا جاسکتا ہے مگر اس سے احتجاج درست نہیں اسلئے کہ یہ سنن و احکام میں قابل استشہاد درجہ کا ثقہ ہے قابل احتجاج درجہ کا نہیں۔ اسلئے محدث لکھنوی نے جو یہ فرمایا ہے کہ محمد بن اسحاق سنن و احکام میں ان کی روایت کسی طرح حجت نہیں ہو سکتی اور اس لحاظ سے ان کی

روایت کا وجود و عدم بالکل برابر ہے تو اس میں اور رجالہ ثقات کے الفاظ تسلیم کرنے میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ رجالہ ثقات میں ہر راوی جس درجہ کا ثقہ ہے اسی کے مطابق اسکی ثقاہت تسلیم کی جائیگی۔

☆ چھٹی روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ محمد بن اسحاقؒ کی سند سے مروی وہ روایت بھی مولانا صفدر صاحب نے لی ہے جس میں آتا ہے کہ بنی النجار کی ایک عورت نے کہا کہ ہمارا گھر مسجد نبوی کے قریب سب سے اونچا تھا جب سحری کا وقت ہوتا تو حضرت بلالؓ ہمارے مکان کی چھت پر آ جاتے اور طلوع صبح صادق کو دیکھتے رہتے جب اسکو دیکھ لیتے تو انگڑائی لیتے پھر اذان کہتے۔ حافظ ابن حجر الداریہ (ص ۶۲) میں لکھتے ہیں و اسنادہ حسن (خزان السنن ص ۲۹۹) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ بنی النجار کی وہ عورت واقعہ بیان کر رہی ہے کہ ایسا ہوتا تھا تو اس کا تعلق تاریخ سے ہے مگر اثری صاحب (برامان گئے ص ۹۲) میں ہمارے اس جواب پر دوا اعتراض کرتے ہیں۔

پہلا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب فرماتے ہیں کہ اس روایت سے فقہی مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی اذان وقت سے پہلے درست ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ کا نظریہ ہے کہ درست نہیں۔ وقت سے پہلے اذان کہنے نہ کہنے کا مسئلہ تاریخی ہے یا فقہی؟

اثری صاحب سے گزارش ہے کہ وہ کتاب المغازی اٹھا کر دیکھیں تو اس میں جو روایات بیان کی گئی ہیں ان کا کسی نہ کسی درجہ میں اعتقاد سے تعلق ضرور ہوگا اور کئی روایات سے ضمناً فقہی مسائل بھی نکلتے ہیں اس کے باوجود ان کو کتاب المغازی میں ذکر کیا گیا ہے۔ اسی تناظر میں دیکھیں کہ اصل میں تو یہ واقعہ ہے مگر اس کے مفہوم سے یہ فقہی مسئلہ بھی ثابت ہوتا ہے اسلئے پہلے وہ روایات بیان کی گئی ہیں جن پر دلیل مدار ہے اور پھر مقرر و ثابتاً بغیرہ اس کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اور

پہلے باحوالہ ذکر کر دیا گیا ہے کہ مقرونا بغیرہ تو امام بخاریؒ بھی ایسے راوی کی روایت لے آتے ہیں جس کے ضعف پر محدثین کرامؒ کا اتفاق ہوتا ہے۔
دوسرا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب فرماتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ نے ابن اسحاقؒ کی روایت کے بارہ میں فرمایا ہے اسنادہ حسن اور مولانا صفدر صاحب نے اسکو نقل کیا ہے (برامان گئے ص ۹۴ ملخصاً)

اثری صاحب اگر اپنی عبارت اور اپنے محدث مبارکپوری صاحبؒ کی عبارت کو ہی پیش نظر رکھتے تو ایسے اعتراض کی جرأت نہ کرتے۔ اسلئے کہ ان عبارات کی روشنی میں محدث لکھنؤوی کی تائید اور خود اثری صاحب کی تردید ہوتی ہے۔ چنانچہ اثری صاحب ایک مقام میں لکھتے ہیں کہ علامہ کشمیریؒ نے لکھا ہے کہ محمد بن اسحاقؒ من رواة الحسان کہ محمد بن اسحاق ان راویوں میں سے ہے جن کی سند حسن ہوتی ہے۔ تو محدث مبارکپوری صاحبؒ نے ان کا تعاقب کیا کہ جب ابن اسحاقؒ پر جرح مدفوع ہے تو اسے رواة الحسان نہیں بلکہ صحیح کے رواة میں شمار کرنا چاہئے ان کے الفاظ یہ ہیں قُلْتُ وَجَرُّوْهُ مِنْ جَرَحٍ فِي ابْنِ اسْحٰقٍ كُلُّهَا مَدْفُوعَةٌ وَالْحَقُّ اَنَّهُ ثِقَّةٌ قَابِلٌ لِلْاِحْتِجَاجِ (توضیح الکلام ص ۲۸ ج ۱) جناب اثری صاحب نے محدث مبارکپوریؒ کی جویہ عبارت پیش کی ہے وہ تحفة الاحوذی ص ۲۰ ج ۱ میں ہے۔

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ محدث مبارکپوریؒ ابن اسحاقؒ کی من رواة الحسان ہونے کی نفی کر کے اسکو قابل احتجاج ثقہ بتا رہے ہیں اور اسی کو اثری صاحب نے تائیدی انداز میں نقل کیا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ جو من رواة الحسان ہوتا ہے وہ ان حضرات کے نزدیک قابل احتجاج ثقہ نہیں ہوتا۔ اور امام سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ ابن ابی حاتمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے ایک حدیث کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ اسکی اسناد حسن ہیں۔ میں نے پھر

پوچھا کہ کیا اس کے ساتھ احتجاج کیا جاتا ہے تو فرمایا نہیں (تدریب الروی ص ۱۵۴ ج ۱)

اور یہی محدث لکھنؤی کا نظریہ ہے کہ محمد بن اسحاق قابل احتجاج ثقہ نہیں بلکہ قابل استصحاب ہے۔ تو اسنادہ حسن کے الفاظ محدث لکھنؤی کے نظریہ کی تردید نہیں کرتے بلکہ خود اثری صاحب اور ان کے محدث مبارکپوری صاحب کے نظریہ کی تردید کرتے ہیں۔ اور یہ بات بھی ملحوظ رکھی جائے کہ حدیث کا حسن ہونا الگ اصطلاح ہے اور حسن الاسناد ہونا الگ اصطلاح ہے۔

☆ ساتویں روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاق سے مروی وہ روایت بھی لی ہے جس میں آتا ہے کہ دو آدمی جماعت میں شریک نہیں ہوئے تھے تو نبی کریم ﷺ نے ان کو بلا کر پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ ہم پہلے ہی نماز پڑھ آئے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر ایسا ہو جائے کہ تم نماز پڑھ چکے ہو اور پھر آؤ اور دیکھو کہ جماعت ہو رہی ہے تو جماعت میں شریک ہو جاؤ۔ اور یہ واقعہ ظہر کی نماز کے وقت پیش آیا۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس میں ایک واقعہ کا ذکر ہے اور واقعہ کو بطور تائید محمد بن اسحاق کی روایت سے لینے میں کوئی حرج کی بات نہیں۔ اس پر اثری صاحب لکھتے ہیں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی نماز گھر میں پڑھ کر مسجد میں آئے وہاں جماعت ہو رہی ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف، ظہر اور عشاء کی نماز میں جماعت کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے۔ صبح اور عصر کی نماز میں نہیں جبکہ امام شافعیؒ، احمدؒ، سفیان ثوریؒ اور اسحاق رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ سب نمازوں میں شریک ہو سکتا ہے پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں اسی کے جواب میں مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ اس کے بعض طرق میں ظہر کا لفظ ہے صبح کا نہیں (خزان السنن ص ۵۸) بتلائیں یہ محض واقعہ ہے یا ایک لفظ سے فقہی مسئلہ پر استدلال ہے جو ابن اسحاق سے مروی

ہے۔ حالانکہ یزید بن اسود کی کسی روایت میں قطعاً ظہر کا لفظ نہیں (برامان گئے ۹۳-۹۵ ملخصاً) ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ جتنے واقعات بھی مغازی میں بیان کئے گئے ہیں ان کا کسی نہ کسی درجہ میں اعتقاد یا فقہی مسائل سے تعلق ہے تو اس کا واقعہ ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ مدار صرف اسی روایت پر نہیں رکھا گیا بلکہ اس کے علاوہ بھی اس بارہ میں روایات ذکر کی گئی ہیں تو یہ مقرر و نا بغیرہ ہے۔ پھر اثری صاحب کا یہ کہنا کہ حضرت یزید بن اسود کی کسی روایت میں قطعاً ظہر کا لفظ نہیں تو یہ صرف غیر مقلدانہ بڑھک ہے اس سے زیادہ اسکی کوئی حیثیت نہیں اسلئے کہ حضرت یزید بن اسود کی روایت جامع المسانید ص ۴۴۰ ج ۱ میں عن ابی حنیفۃ عن الہیثم بن ابی الہیثم عن جابر بن اسود عن ابیہ کی سند سے موجود ہے۔ اور امام محمد نے بھی عن ابی حنیفۃ عن الہیثم بن ابی الہیثم یرفعه الی النبی ﷺ کی سند سے نقل کی ہے (کتاب الاثار محمد ص ۲۲) امام محمد نے اگرچہ یہ روایت مرسل نقل کی ہے مگر جامع المسانید میں جب یہ مسند ہے تو اسکی وجہ سے اس مرسل کو لیا جاسکتا ہے اور اس روایت میں ظہر کے الفاظ موجود ہیں (بحوالہ اعلاء السنن ص ۲۵۳ ج ۴) اور اس مفہوم کی دیگر روایات بھی خزائن السنن میں ذکر کی گئی ہیں جن سے اس روایت میں پائے جانے والے ظہر کے لفظ کی تائید ہوتی ہے۔

☆ آٹھویں روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاق سے مروی اس روایت کو بھی لیا ہے جس میں آتا ہے کہ ایک دیہاتی نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ آپ اگر اللہ تعالیٰ کے نبی ہیں تو بتائیں میری اونٹنی کے پیٹ میں کیا ہے تو جواب میں آپ نے فرمایا خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ کہ پانچ چیزیں ایسی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس میں واقعہ بیان کیا گیا ہے اور واقعات میں محمد بن اسحاق

کی روایت لی جاسکتی ہے۔

اس پر اثری صاحب (برلمان گئے ص ۹۶) میں لکھتے ہیں کہ اسی روایت کو مولانا صفدر صاحب تو عقیدہ نفی علم الغیب میں پیش کریں مگر وکیل صفائی کہتے ہیں کہ یہ واقعہ ہے۔ اسی متصل روایت میں رسول اللہ ﷺ فرمایا میں خُمْسٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ کہ پانچ چیزیں جن کا علم بجز اللہ کے کسی کو نہیں اور اسی جملہ سے مولانا صفدر صاحب استدلال کریں مگر وکیل صفائی کو یہ فرمان نبوی بھی واقعہ ہی نظر آتا ہے۔ الخ

اثری صاحب سے گزارش ہے کہ روایت کے الفاظ پر غور فرمائیں کہ اس دیہاتی نے کون سا فقہی یا اعتقادی مسئلہ پوچھا تھا کہ آپ اسکو فقہی اور اعتقادی مسائل میں شمار کر رہے ہیں اور اس کے واقعہ ہونے کا انکار کر رہے ہیں۔ اس دیہاتی نے لغو قسم کا سوال کیا تھا اور حضرت سلمہؓ نے اسکو سخت الفاظ میں جواب دیا تو پہلے نبی کریم ﷺ نے ناراضگی فرمائی اور پھر اپنا تبلیغی فریضہ ادا کرتے ہوئے اس دیہاتی کو بتایا کہ پانچ چیزیں ایسی ہیں جن کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے پاس نہیں ہے۔

جب یہ واقعہ ہے اور واقعات و مغازی میں محمد بن اسحاقؒ حجت ہے تو اسکی اس روایت کو صحیح الاسناد کہنے میں اور اسکی روایت لینے میں کیا حرج ہے؟ جبکہ اس روایت کے جس حصہ کا تعلق عقیدہ سے ہے وہ الفاظ دیگر صحیح احادیث میں بھی موجود ہے۔ اور پھر یہ بھی پیش نظر رہے کہ نظریہ کا مدار اسی دلیل پر نہیں بلکہ اس کے لئے قرآن کریم کی آیت اور صحیح احادیث پہلے پیش کی گئیں ہیں۔

باقی رہا یہ اعتراض کہ خُمْسٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ کے الفاظ سے استدلال کیا ہے تو یہ الفاظ صرف اسی محمد بن اسحاقؒ والی روایت میں ہی نہیں بلکہ ان صحیح احادیث میں بھی موجود ہیں جواز الیہ الریب میں باحوالہ ذکر کی گئی ہیں۔

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاقؒ کی سند سے مروی وہ روایت بھی پیش کی ہے جس میں آتا ہے کہ عبد اللہ بن زمرہؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے مرض وفات میں حضرت ابوبکرؓ مسجد میں نہ تھے تو میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ آپ نماز پڑھا دیں انہوں نے نماز شروع کی تو جب آنحضرت ﷺ نے آواز سنی تو فرمایا اِنَّ ابُو بَكْرٍ؟ ابوبکر کہاں ہے؟ الخ۔

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دام محمد ہم نے صراحت کی ہے کہ اس روایت کو صرف متابع اور شاہد کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے۔ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۹۷) میں لکھتے ہیں چلے استدلال نہیں تائید ہی سہی مگر کذاب کی روایت بطور شاہد درست ہے؟ الخ

اثری صاحب سے گزارش ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ کے مرض وفات کا ایک واقعہ ہے اور واقعات میں تو محمد بن اسحاقؒ حجت ہے تو اسکی روایت کو بطور شاہد پیش کرنے پر کیا اشکال ہو سکتا ہے۔ باقی رہا یہ کہ ابن ابوبکر کے الفاظ سے استدلال کیا ہے تو یہ الفاظ صرف محمد بن اسحاقؒ والی روایت میں ہی نہیں بلکہ حضرت عائشہؓ سے محمد بن اسحاقؒ کی سند کے علاوہ بھی (مسند احمد ص ۳۴ ج ۶) میں موجود ہیں۔

☆ دسویں روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاقؒ کی سند سے مروی وہ روایت بھی لی ہے جس میں آتا ہے کہ ثمامہ بن شفی کہتے ہیں کہ ہم حضرت امیر معاویہؓ کے عہد حکومت میں ان پہاڑی دروں میں جہاد کی غرض سے نکلے۔ ہم پر حضرت فضالہ بن عبید سالار مقرر تھے۔ میرا چچا زاد بھائی جس کا نام نافع بن عہد تھا وہ فوت ہو گیا۔ حضرت فضالہؓ ان کی قبر پر کھڑے ہوئے جب ہم ان کو دفن کر چکے تو حضرت فضالہؓ نے فرمایا قبر سے مٹی تھوڑی اور ہلکی کرو کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ہمیں قبروں کو برابر کرنے کا حکم دیا ہے۔ الخ

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ روایت بھی ایک واقعہ سے متعلق ہے مگر اثری صاحب برامان گئے ص ۹۷ میں لکھتے ہیں اب انصاف شرط ہے کہ یہ صرف واقعہ ہے یا اس میں قبروں کو برابر کرنے کا نبوی حکم ہے۔ الخ کاش دوسروں کو انصاف کی دہائی دینے والے اثری صاحب خود انصاف کی نظر سے دیکھتے تو ان کو نظر آ جاتا کہ محدث لکھنوی نے یہی روایت صحیح اسناد سے مسلم، نسائی اور ابوداؤد کے حوالہ سے لکھی ہے تو دلیل کا مدار ان ہی اسناد پر ہے اور اس روایت کو نقل کرتے وقت یوں لکھا ہے کہ یہی روایت اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ امام بیہقی نے یوں نقل کی ہے (راہ سنت ص ۱۹۰) جب دلیل کا مدار صحیح روایت پر ہے جو اس سے پہلے بیان کی گئی ہے تو تفصیل کیلئے اس روایت کو مقرر و نا بغیرہ پیش کرنے میں کیا حرج ہے؟ جبکہ ہم پہلے باحوالہ ذکر کر چکے ہیں کہ مقرر و نا بغیرہ تو امام بخاریؒ بھی ایسے راوی کی روایت لے آتے ہیں جس کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہوتا ہے۔

قارئین کرام! ہم نے ان روایات کا جائزہ پیش کر دیا ہے جن کو لے کر اثری صاحب نے کھوکھلے اعتراضات کی بوچھاڑ کی تھی۔
امام عبد الرزاقؒ:

اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں امام عبد الرزاقؒ کا عنوان قائم کر کے لکھا تھا کہ اس روایت پر مولانا صفدر صاحب نے تنقید کرتے ہوئے کس طرح بلا جواز امام عبد الرزاقؒ کے تشیع کو آڑ بنا کر کلام کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس روایت کو صرف امام عبد الرزاقؒ کے شیعہ ہونے کی وجہ سے رد نہیں کیا بلکہ دیگر وجوہ کو ساتھ ملا کر رد کیا گیا ہے۔ اور جو عبارت اثری صاحب نے خود پیش کی تھی اس میں بھی وضاحت موجود ہے اور لکھا ہے کہ یہ ٹھیک ہے کہ تشیع اور بدعت کی وجہ سے روایت رد نہیں ہوتی لیکن اہل بدعت کی ایسی روایت جو داعیہ الی البدعت ہو تو پھر اس کی روایت قابل قبول نہیں (آئینہ ص ۶۶) اور

اس روایت کے رد کی جو وجوہ بیان کی گئی ہیں ان میں ہے کہ اسکی سند معلوم نہیں کہ
یسی ہے۔ امام عبدالرزاق شیعہ تھے گو غالی نہ تھے مگر وہ اس روایت میں متفرد
ہیں۔ ان کی کتابوں میں ان کے بھانجے نے ان کے نایبنا ہو جانے کے بعد
اصل روایتیں بھی داخل کر دی تھیں۔ مصنف عبدالرزاق طبقہ ثالثہ کی کتب میں
ہمارے اور اس طبقہ کی اکثر روایات بے بنیاد ہیں خصوصاً جو قرآن کے خلاف ہیں
لہٰذا یہ روایت **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمُ** والی صحیح حدیث کے خلاف ہے۔ ان
تمام وجوہ کو مد نظر رکھتے ہوئے اس روایت کو رد کیا گیا ہے۔ تو اس پر اثری
صاحب (برامان گئے ص ۱۰۰) میں لکھتے ہیں کہ دیگر وجوہ کا نہ ہم نے انکار کیا نہ
ان سے کوئی تعرض کیا ہم نے تو صرف یہ بات عرض کی کہ شیعہ کے نور، حاضر و
ناظر اور علم غیب والے بدعتی عقیدہ سے امام عبدالرزاق کا کوئی تعلق نہیں۔ الخ چار
مان لیا کہ ان کا ان عقائد سے تعلق نہیں مگر کیا ان کی یہ روایت داعیہ الی البدعت
نہیں؟ اور کیا یہ اصول نہیں کہ بدعتی راوی اگر چہ داعی الی البدعت نہ ہو مگر اسکی
روایت داعیہ الی البدعت ہو تو وہ قابل قبول نہیں ہوتی جبکہ وہ روایت کرنے میں
متفرد بھی ہو۔ کیا اثری صاحب ان اصولوں کا انکار کر سکتے ہیں؟ جب ان
اصولوں کا انکار نہیں کیا جاسکتا تو ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اثری صاحب
نے جو یہ کہا ہے کہ بلا جواز امام عبدالرزاقؒ کے تشیع کو اثر بنا کر کلام کیا ہے ان کا یہ
کہنا بالکل غلط اور اصول سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

اسی بحث کے دوران اثری صاحب نے لکھا تھا کہ امام عبدالرزاقؒ نے
تشیع سے رجوع کر لیا تھا اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر انہوں نے
رجوع کر لیا تھا تو ان کا رجوع کرنا مشہور نہ تھا یہی وجہ ہے کہ امام ابن تیمیہ جیسی
علمی اور وسیع المطالعہ شخصیت کو بھی اس کا علم نہ ہو سکا۔ ہمارے اس جواب پر اثری
صاحب (برامان گئے ص ۱۰۲) میں فضول بحث کرتے ہوئے بالآخر تسلیم کرتے
ہوئے لکھتے ہیں اور یہ بات بھی عین ممکن ہے کہ امام ابن تیمیہؒ کو امام عبدالرزاقؒ

کا تشیع سے رجوع کا علم نہ ہو۔ الخ یہی بات تو ہم نے کہی تھی اور ہماری بات کی تائید جب اثری صاحب نے کر دی تو ان کو اس بارہ میں فضول بحث کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

امام عبدالرزاق سے دفاع کی آڑ میں دشمنی:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ ایک راوی عبید اللہ بن موسیٰ سے تشیع کی بنا پر امام احمد بن حنبلؒ نے روایت نہیں لی تو جب ان سے کہا گیا کہ آپ عبد الرزاقؒ سے روایت لیتے ہیں مگر عبید اللہ بن موسیٰ سے کیوں روایت نہیں لیتے تو انھوں نے فرمایا امام عبد الرزاقؒ نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس عبارت سے تو ثابت ہوتا ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک امام عبد الرزاقؒ رجوع سے پہلے عبید اللہ بن موسیٰ کی طرح متروک الحدیث تھے مگر پھر رجوع کے بعد ان سے روایت لینا شروع کر دیا۔ اثری صاحب نے امام عبد الرزاقؒ کا عجیب دفاع کیا کہ چھوٹے گڑھے سے نکالتے نکالتے بڑے کنویں میں دھکا دے دیا۔

ہمارے اس صاف اور واضح جواب پر اثری صاحب برامان گئے (ص ۱۰۴) میں لکھتے ہیں آپ اندازہ کریں کہ اس عبارت سے امام عبد الرزاقؒ کے رجوع کا کھلے دل سے تو اعتراف نہیں کرتے لیکن الثانیہ ثابت کرنے پر تلے بیٹھے ہیں کہ رجوع سے پہلے عبید اللہ بن موسیٰ کی طرح متروک الحدیث تھے۔ الخ اثری صاحب کو ہم پر ناراض ہونے کی بجائے اپنی پیش کردہ عبارت پر غور کرنا چاہیے۔ اگر اس عبارت کا وہی نتیجہ نہیں نکلتا جو ہم نے ذکر کیا ہے تو پھر ہم مجرم ہیں اگر رجوع سے پہلے دونوں کی حیثیت برابر نہ ہوتی تو امام احمدؒ یہ نہ فرماتے کہ اس نے رجوع کر لیا ہے بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے تشیع میں فرق ہے جب امام احمدؒ نے جواب یہ فرمایا ہے کہ میں عبد الرزاقؒ سے روایت اسلئے لیتا ہوں کہ اس نے رجوع کر لیا ہے تو اس مفہوم کو واضح کرنے میں ہم پر کیوں ناراضگی کا

اظہار کیا جا رہا ہے۔

بلکہ اس کے اصل مجرم تو خود اثری صاحب ہیں جنہوں نے یہ عبارت پیش کی ہے یہی نہیں بلکہ اثری صاحب نے مزید لکھا اور امام احمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ عبید اللہ اپنے موقف کا علانیہ اظہار کرتے تھے مگر عبدالرزاقؒ "ایسا نہیں کرتے تھے (برامان گئے ص ۱۰۵) اثری صاحب سے کوئی پوچھے کہ یہ امام عبدالرزاقؒ کا دفاع کر رہے ہیں یا دفاع کی آڑ میں دشمنی کر رہے ہیں۔ اس لئے کہ اثری صاحب کی اس پیش کردہ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ نظریہ تو دونوں کا ایک جیسا تھا مگر ایک علانیہ اظہار کرتا تھا جبکہ دوسرا ایسا نہیں کرتا تھا۔ حالانکہ ایسا قطعاً نہیں ہے بلکہ دونوں کے نظریات میں فرق تھا اور اثری صاحب کی سابقہ عبارت بھی اسکی نفی کرتی ہے۔ تو اس عبارت کو پیش کرنے کا ان کو کیا فائدہ؟ بلکہ اس سے تو خود ان کی ہی تردید ہو رہی ہے۔ پھر غلط بحث سے کام لیتے ہوئے خواہ مخواہ کتاب کا حجم بڑھانے کے لئے اثری صاحب نے امام عبدالرزاقؒ کی وہ روایات ذکر کیں جو ان سے شیعہ نظریہ کے خلاف مروی ہیں حالانکہ ان کو بیان کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔

کیا سنن میں روایات علی شرط الشیخین نہیں؟

محدث لکھنوی دام مجد ہم نے لکھا کہ روایات سنن بھی علی شرط الشیخین ہیں اسلئے ان کا مرتبہ بھی وہی ہو گیا جو صحیحین کا ہے اور یہ کہنا کہ صحیحین کی ان روایات کو ان روایات پر جو ان کی شرائط پر ہوں ترجیح ہے یہ دعویٰ بلا دلیل ہے (نزائن السنن ص ۳۶۰) اثری صاحب نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اس سے اصول حدیث کا کوئی طالب علم اتفاق نہیں کر سکتا کیونکہ صحیح حدیث کی اقسام بیان کرتے ہوئے اہل علم نے متفق علیہ پھر بخاری پھر مسلم پھر علی شریکین کا درجہ لکھا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ کتب احادیث میں صحت کے لحاظ سے مجموعی حیثیت سے واقعی یہ درجات ہیں مگر یہ کسی نے نہیں کہا کہ صحیحین

میں مذکور ہر ہر روایت کو ہر حالت میں دوسری صحیح احادیث پر ترجیح ہوگی۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۰۶) میں شرط شیخین اور مولانا صفدر صاحب کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں یہاں صحیحین کی احادیث کو اور سنن کی روایات کو (جنہیں انہوں نے بزعم خویش علی شرط اشعین کہا) ہم پلہ وہم مرتبہ کہنا اصول حدیث کے لحاظ سے قطعاً غلط ہے۔ الخ

اثری صاحب نے بین القوسین عبارت میں بزعم خویش کہہ کر اپنے ناخواندہ حواریوں کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ گویا مولانا صفدر صاحب نے کوئی انہونی بات کہہ دی ہے حالانکہ یہ تو ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ سنن اور بعد میں تین قسم کی روایات ہیں پہلی قسم وہ روایات جو بعینہ بخاری اور مسلم میں ہیں۔ دوسری قسم وہ روایات جو صحیح علی شرطہما ہیں۔ یعنی بخاری اور مسلم دونوں کی مشترکہ یا ان میں سے کسی ایک کی شرط کے مطابق ہیں۔ اور تیسری قسم وہ روایات جو سنن والوں نے اپنی اپنی شرط کے مطابق لائی ہیں۔ اسکی تفصیل دیکھنی ہو تو شروط الائمة النہ للکافظ محمد بن طاہر المقدسی اور شروط الائمة النہ للکافظ ابی بکر محمد بن موسی الحازی کا مطالعہ کریں۔ اسی طرح مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ ابوداؤد شریف میں جن روایات پر امام ابوداؤد نے سکوت فرمایا ہے۔ وہ روایات درجہ حسن سے کم نہیں وقد یکون علی شرط الصحیحین او احدهما (انہاء السکن ص ۲۳) اور کبھی وہ صحیحین کی شرط پر یا ان میں سے کسی ایک کی شرط پر ہوتی ہیں۔ لہذا سنن میں علی شرط اشعین روایات کا انکار نری جہالت ہے۔

اثری صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے علی شرط اشعین روایات کو صحیحین کی روایات کے برابر قرار دیا ہے حالانکہ محدثین نے تو علی شرط اشعین کو چوتھے نمبر پر رکھا ہے۔ اثری صاحب سے گزارش ہے

کہ اگر آپ تجاہل عارفانہ سے کام نہیں لے رہے تو آپ کی معلومات میں ہوگا
 در نہ آپ کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ اس بارہ میں محدثین کا اختلاف ہے
 کہ کیا کسی کتاب میں روایت کا ہونا ترجیح کا باعث ہے یا نہیں۔ علامہ ابن الہمام
 اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی وغیرہ فرماتے ہیں کہ روایات کی صحت کا مدار رجال
 پر ہے کسی کتاب پر نہیں اس لئے اگر ایک سند کے ساتھ روایت صحیحین میں ہو اور
 اسی سند کے ساتھ کسی دوسری کتاب میں ہو تو دونوں کا درجہ برابر ہوگا۔
 اور دوسرے حضرات نے ان کی مخالفت کی ہے۔ اس بارہ میں محدث مبارکپوری
 نے مقدمہ (تحفۃ الاحوذی ص ۶۹) میں اور مولانا ظفر احمد عثمانی نے (انہاء السکن
 ص ۷ اور ص ۱۸) میں بحث کی ہے۔ جب اس بارہ میں اختلاف ہے اور اختلافی
 صورتوں میں سے کسی ایک پہلو کو دلائل کی روشنی میں اختیار کرنے کا ہر کسی کو حق
 ہے تو جب ایک پہلو کو اختیار کر لیا گیا تو اس میں اعتراض کی کوئی بات ہے جبکہ
 ساتھ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ کہنا کہ صحیحین کی روایات کو ان روایات پر جو ان کی
 شرائط پر ہوں ترجیح ہے یہ دعویٰ بلا دلیل ہے تو اثری صاحب کو اگر اس سے
 اختلاف تھا تو کوئی ٹھوس اور معقول دلیل پیش کرتے کہ اس دلیل کی وجہ سے یہ
 دعویٰ بلا دلیل نہیں ہے۔ یہ جرات تو وہ نہ کر سکے صرف یہی لکھا کہ محدثین نے یہ
 درجات لکھے ہیں۔ اثری صاحب سے عرض ہے کہ محدثین نے صرف یہی نہیں
 لکھا بلکہ اس کے علاوہ بھی بہت کچھ لکھا ہے اس کو بھی پیش نظر رکھیں۔ محدثین نے
 صحیحین کے ساتھ سنن غلاظہ کو شامل کر کے اصول خمسہ بھی قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی
 لکھا ہے کہ امام بخاری اور امام مسلم نے نہ تو ساری صحیح روایات جمع کی ہیں اور نہ
 ہی انھوں نے اس کا التزام کیا ہے بلکہ ان سے زائد صحیح روایات سنن معتدہ میں
 یعنی ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور بن خزیمہ وغیرہ میں معلوم کی جاسکتی ہیں۔
 (تدریب الراوی ص ۱۰۵ ج ۱) محدثین نے ان کو کتب اللہ یث المعتمدہ بھی
 قرار دیا ہے۔ (تدریب الراوی ص ۶۱ ج ۲) اور محدثین نے ان کو صحیحین کے

بعد صحاح میں درجہ بھی دیا ہے۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۷۹) محدثین نے یہ بھی لکھا ہے۔ کہ صحیح روایات اصول خمسہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی سے بہت کم باقی رہ گئی ہیں۔ ورنہ وہ ان میں آچکی ہیں۔ (تدریب الراوی ص ۹۹) ان حوالہ جات سے واضح ہو گیا کہ صحاح میں شامل سنن کا تعلق صحیحین کے ساتھ زیادہ ہے۔ جبکہ اثری صاحب نے محدثین سے جو تقسیم نقل کی ہے۔ اس کے لحاظ سے نتیجہ وہ نکلتا ہے۔ جو امام سیوطی نے لکھا ہے۔ چنانچہ امام سیوطی یہی تقسیم ذکر کرنے کے بعد التنبیہ الثانی کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔ قد علم مما تقرران اصح من صنف فی الصحیح ابن خزیمہ ثم ابن حبان ثم الحاکم فینبغی ان یقال اصحها بعد مسلم ما اتفق علیہ الثلاثة ثم ابن خزیمہ و ابن حبان ثم ابن خزیمہ و الحاکم ثم ابن حبان و الحاکم ثم ابن خزیمہ فقط ثم ابن حبان فقط ثم الحاکم فقط (تدریب الراوی ص ۱۲۲ ج ۱) بیشک سابقہ بحث سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ صحیح روایات میں سب سے زیادہ صحیح ابن خزیمہ پھر صحیح ابن حبان پھر صحیح للحاکم ہے تو مناسب ہے کہ کہا جائے کہ مسلم کے بعد سب سے زیادہ صحیح روایت وہ ہے۔ جس پر تینوں متفق ہوں پھر وہ روایت جس میں ابن خزیمہ اور ابن حبان پھر وہ روایت جس میں ابن خزیمہ اور حاکم پھر وہ روایت جس میں ابن حبان اور حاکم متفق ہوں پھر وہ روایت جس کو ابن خزیمہ لائے پھر وہ روایت جسکو ابن حبان لائے پھر وہ روایت جس کو حاکم لائے ہیں۔ اس نتیجہ کے لحاظ سے مسلم کے بعد ان کتب کا درجہ بیان کیا گیا ہے اور نسائی، ابوداؤد اور ترمذی کا ذکر بھی نہیں کیا گیا، حالانکہ صحیحین کے بعد ان سنن کا درجہ مسلم ہے۔ بلکہ بعض حضرات نے تو ابوداؤد شریف کو مسلم شریف کے برابر قرار دیا ہے۔ ایسے معاملات میں محدثین کرام کے نظریات اور عبارات کو پیش نظر رکھ کر دلیل کے لحاظ سے کسی المینیائی پہلو کو اختیار کر لینے میں نہ تو کوئی اعتراض کی بات ہے اور نہ ہی اسکی وجہ سے طعن کی تو پ

کھول دینا کوئی علمی کمال ہے۔ جب کہا ہے کہ محض صحیحین میں ہونے کی وجہ سے روایت کو ترجیح کا دعویٰ بلا دلیل ہے۔ تو اثری صاحب جرأت کر کے ٹھوس اور معقول دلیل دیتے تاکہ اس پر غور کیا جاسکتا۔ محض یہ کہ یہ لکھا ہوا ہے یہ کوئی دلیل نہیں ہے جبکہ اس کے برعکس بھی لکھا ہوا ہے۔

پھر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۰۷) میں لکھتے ہیں کہ محدثین نے علی شرط ایضین کو چوتھے نمبر پر لکھا ہے۔ مگر خود انھوں نے جو حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں فان كان الخبر على شرطهما معا كان دون ما اخرجہ مسلم او مثله (شرح نخبۃ الفکر ص ۳۲) اثری صاحب نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے اگر کوئی حدیث بخاری و مسلم دونوں کی شرط پر ہوگی تو وہ مسلم کی حدیث سے کم درجہ ہوگی یا اس کے مرتبہ کی ہوگی۔

قارئین کرام غور فرمائیں کہ جب اثری صاحب کے پیش کئے ہوئے اپنے اس حوالہ میں علی شرط ایضین روایت مسلم کی حدیث کے مرتبہ کی ہو سکتی ہے اور محدثین اسکو مانتے ہیں تو محدث لکھنؤی نے کونسا جرم کیا ہے جو یہ کہہ دیا کہ روایات سنہی بھی علی شرط ایضین ہیں۔ اسلئے ان کا مرتبہ بھی وہی ہو گیا جو صحیحین کا ہے یعنی ان کی روایات بخاری اور مسلم کے درجہ کی ہو سکتی ہیں۔ جبکہ مسلم کے برابر ہونے کا حوالہ تو خود اثری صاحب نے دے دیا ہے۔ پھر ہم نے باحوالہ لکھا تھا کہ محدثین کرام نے لکھا ہے کہ بعض صورتوں میں بخاری اور مسلم کی روایت پر دوسری کتابوں کی روایت راجح ہوتی ہے۔ تو ترتیب کہاں گئی؟ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۰۸) ہیں ہمارے اس موقف کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں ہاں کبھی صحیحین کے علاوہ دوسری کسی کتاب کی حدیث کو دوسرے قرائن و وجوہ کی بناء پر صحیحین میں سے کسی ایک (بخاری و مسلم) پر ترجیح دی جاتی ہے الخ اب کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ جس ترتیب پر آپ مضر تھے وہ ترتیب کہاں گئی؟

پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں اسی طرح اگر کوئی صحیح حدیث مشہور سند سے ہو یا اصح الاسانید سند سے ہو تو وہ اس روایت سے راجح ہوگی جسے صرف بخاری نے یا صرف مسلم نے روایت کیا ہوگا۔ یوں نہیں کہ وہ صحیحین کی متفق علیہ روایت سے بھی راجح ہوگی۔ اور زیر بحث مسئلہ میں تو مولانا صفدر صاحب نے علی شرط الشیخین روایت کو اسی مرتبہ پر قرار دیا ہے جو صحیحین کا ہے۔ اٹخ

اثری صاحب ایمان داری سے بتائیں کہ مولانا صفدر صاحب نے کہاں لکھا ہے کہ علی شرط الشیخین روایت کا مرتبہ صحیحین کی متفق علیہ روایت کے برابر ہے آپ کیوں خود کشید مفہوم لے کر اسکی نسبت مولانا صفدر صاحب کی جانب کر کے غلط بیانی کرتے ہیں۔ محدث لکھنوی نے جو کچھ لکھا ہے وہ واضح ہے کہ جب روایات سنن بھی علی شرط الشیخین ہیں تو ان کا مرتبہ وہی ہو گیا جو صحیحین کا ہے۔ اور صحیحین کے ساتھ جب تک متفق علیہ کی قید نہ لگائی جائے اس وقت تک صحیحین کی روایات سے مراد علی الانفراد بھی ہوتی ہیں یعنی بخاری کی اور مسلم کی اور متفق علیہ بھی مراد لی جاسکتی ہیں۔

اور صحیحین بول کر علی الانفراد بخاری اور مسلم اثری صاحب کے استاد محترم نے بھی مراد لیا ہے وہ حضرت ابوہریرہؓ کے بارے میں فرماتے ہیں صحیحین میں بھی ان کی مرویات زیادہ ہیں۔ صحیح بخاری میں ان سے ۴۴۶ حدیثیں مروی ہیں (خیر الکلام ص ۲۹۴) اگر صحیحین سے مراد متفق علیہ ہی ہوتیں تو پھر بخاری کو علیحدہ کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اسی طرح اثری صاحب نے خود بھی صحیحین بول کر مراد علی الانفراد بخاری اور مسلم لی ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ بعض محدثین نے صحیحین کی بعض روایات پر بھی تنقید کی ہے (توضیح الکلام ص ۲۹۶ ج ۲) یعنی بخاری اور مسلم کی انفرادی طور پر بعض روایات پر تنقید کی ہے یہ مراد نہیں ہے کہ صرف انکی متفق علیہ بعض روایات پر تنقید کی ہے۔ جب صحیحین بول کر بخاری اور مسلم علی الانفراد بھی مراد ہو سکتی ہیں تو اثری صاحب کو کس نے حق دیا ہے کہ وہ

صرف متفق علیہ کا مفہوم لے کر اعتراض کریں۔
وکیل صفائی کی غلطی یا اثری صاحب کی لاعلمی:

ہم نے لکھا تھا کہ بخاری اور مسلم کو علی شرط الشیخین لکھی جانے والی کتابوں پر ترجیح اسلئے ہے کہ بخاری اور مسلم کو تلقی بالقبول حاصل ہے۔ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۰۸) میں وکیل صفائی کی ایک اور غلطی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں حالانکہ یہ بھی اصول حدیث سے بے خبری کی دلیل ہے۔ صحیحین کی ترجیح کی اولین وجہ تلقی بالقبول نہیں بلکہ صحیح حدیث کی تعریف و شروط ہیں۔ الخ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ جو بات ہم نے لکھی تھی وہی بات علامہ سیوطیؒ نے لکھی ہے کیا وہ بھی اصول حدیث سے بے خبر تھے چنانچہ وہ لکھتے ہیں ثم صحیح علی شرطہما ولم یخرجه واحد منهما ووجه تاخره عما اخرجه احدہما تلقی الامۃ بالقبول لہ (تدریب الراوی ص ۱۲۳) پھر صحیح علی شرطہما کا درجہ ہے جبکہ ان دونوں (بخاری اور مسلم) میں سے کسی نے اسکو اپنی کتاب میں نہ لایا ہو اور جس روایت کو ان دونوں میں سے کسی نے لایا ہو اس روایت سے اس (علی شرطہما) کو موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس (بخاری اور مسلم کی) روایت کو تلقی بالقبول حاصل ہے۔ ہمیں اصول حدیث سے بے خبری کا طعن دینے والے اثری صاحب یہی فتویٰ علامہ سیوطیؒ پر بھی صادر فرمائیں۔ اسلئے کہ جو بات ہم نے کہی تھی وہی علامہ سیوطیؒ نے بھی فرمائی ہے۔

اور پھر اثری صاحب کی یہ بات بھی کسی قدر مضحکہ خیز ہے کہ ترجیح صحیح حدیث کی تعریف و شروط کی وجہ سے ہے۔ اثری صاحب سے کوئی پوچھے کہ حضرات اگر کوئی روایت شیخین کی تعریف اور شروط کے مطابق نہ ہوگی تو اسکو علی شرط الشیخین کیسے کہا جاسکتا ہے ان حضرات کی تعریف اور شرائط کے مطابق روایت ہوگی تو تب ہی علی شرط الشیخین کہلائے گی۔ اور یہاں بات علی

شرط الشیخین روایت کے بارہ میں ہو رہی ہے کہ اس پر بخاری اور مسلم کی روایت کو ترجیح تلقی بالقبول کی وجہ سے ہے۔ اب یہ فیصلہ قارئین کرام ہی فرمائیں کہ یہ دو کیل صفائی کی غلطی ہے یا اثری صاحب کی لاعلمی ہے۔
اثری صاحب کی بے چارگی:

ہم نے لکھا تھا کہ محدثین نے لکھا ہے فائسۃ التقسیم المذکور
تظهر عند التعارض والتراجیح (تدریب الراوی ص ۱۲۳) کہ متفق علیہ یا
صرف بخاری یا صرف مسلم یا علی شرطہما وغیرہ روایات کی جو تقسیم ذکر کی گئی ہے
اس کا فائدہ تعارض اور ترجیح کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ اور ہم نے لکھا تھا کہ تعارض
اس وقت ہوتا ہے جبکہ دونوں ایک دوسرے کے برابر ہوں۔ اگر اس تقسیم کے
تحت اقسام میں سے کوئی ایک قسم دوسرے کے برابر نہیں ہو سکتی تو تعارض کا کیا
معنی؟ اور پھر ترجیح کا کیا معنی؟ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۰۹) میں
وکیل صفائی کی دوسری غلطی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں اپنے ناقص فہم میں
انہوں نے ایک تیریہ مارا کہ تعارض تو تب ہوتا جب دونوں ہم مرتبہ ہوں ورنہ
تعارض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ گویا علی شرط الشیخین اور صحیحین ہم مرتبہ ہیں ورنہ
تعارض کیسے؟ مگر جوش جذبات میں وہ اتنی سی بات بھی نہ سمجھ پائے کہ علی شرط
الشیخین کو صحیح تسلیم کر کے ہی تو تعارض مانا ہے اب دونوں میں ترجیح صحیحین کو ہوگی
کیونکہ شروط صحت میں وہ سب سے ممتاز اور اعلیٰ درجہ پر ہیں۔ یہ ہے لیاقت
مدرسہ نصرۃ العلوم کے استاد حدیث کی اب طالب علموں کا خدا حافظ۔ الخ

قارئین کرام! اثری صاحب کے پھڑکنے کا انداز بتاتا ہے کہ تیر خوب
لگا ہے اسی لئے وہ مرغ بسمل کی طرح پھڑک رہے ہیں۔ ہمارا سوال اب بھی باقی
ہے کہ جب ہر ایک چیز کا درجہ متعین ہو جائے اور دو چیزیں آپس میں برابر نہ ہوں
تو ان میں تعارض نہیں ہو سکتا۔ حدیث صحیح اور حسن میں سے ہر ایک کا درجہ متعین
ہے اسی لئے ان میں تعارض نہیں ہو سکتا۔ تو جب متفق علیہ روایت کا درجہ بالا پھر

بخاری کا پھر مسلم کا پھر علی شریعتہما کا تو درجات متعین ہو جانے کے بعد ان میں تعارض کیسا؟ اثری صاحب نے جو جواب دیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ روایات صحیح ہونے میں تو برابر ہیں مگر خارجی قرینہ کہ بخاری و مسلم چونکہ شروط صحت میں سب سے ممتاز اور اعلیٰ درجہ پر ہیں اسلئے ان کو ترجیح ہوگی تو صحیح ہونے کے لحاظ سے ایک درجہ میں برابر ہونا تو اثری صاحب نے بھی مان لیا اور اسی کے قریب قریب بات محدث لکھڑوی نے کہی ہے کہ علی شرط الشیخین سنن کی روایات صحیحین کی روایات کے ہم پلہ ہیں کہ جیسے وہ صحیح ہیں اسی طرح یہ بھی صحیح ہیں۔ باقی رہا صحیحین میں ہونے کی وجہ ترجیح تو اس اصول سے اختلاف کیا ہے اور اس دعویٰ کو بلا دلیل کہا ہے۔ اب اثری صاحب جرأت کریں اور ٹھوس اور معقول دلائل سے اس دعویٰ کو مبرہن کریں تاکہ اس پر غور کیا جاسکے۔

اثری صاحب کی بڑھک:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۱۳) میں لکھتے ہیں پھر یہ تو بتلایا جائے کہ سنن میں ترک رفع الیدین کی احادیث کو کن محدثین نے علی شرط الشیخین کہا ہے۔ اس لئے یہ دعویٰ ہی سراسر باطل اور محض دل کو بہلانے کا ناکام بہانہ ہے۔ الخ

کاش اثری صاحب خزائن السنن میں اس بحث کو ٹھنڈے دل سے دیکھ لیتے کہ سنن کی روایات تو درکنار دیگر کتب سے جو ترک رفع الیدین کی روایات ذکر کی گئی ہیں ان کے ساتھ وضاحت موجود ہے کہ یہ روایت علی شرط مسلم ہے۔ مثلاً دلیل نمبر ۵ میں (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۶۰ ج ۱ اور طحاوی ص ۱۳۳،

ج ۱) کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کا جواز نقل کیا گیا ہے اس کے بارہ میں علامہ مارینیؒ کی الجوہر النقی (ص ۷۵ ج ۲) کے حوالہ سے لکھا ہے ہذا سند علی شرط مسلم۔

اور دلیل نمبر ۶ میں حضرت علیؓ کا جواز نقل کیا گیا ہے اس کے آخر میں لکھا ہے وقال العینی علی شرط مسلم اور دلیل نمبر ۹ میں حضرت عبداللہؓ اور حضرت علیؓ کے اصحاب کا

عمل نقل کر کے اس کے بارہ میں علامہ ماردیتی سے نقل کیا ہے۔ ہذا السند ایضاً صحیح علی شرط مسلم۔ اور ابو عوانہ اور مسند حمیدی کی روایات کے کچھ الفاظ کے بارہ میں اثری صاحب اور ان کا طبقہ بے شک ضد اور تعصب کا مظاہرہ کرے مگر ان کی سند کو علی شرط الشیخین ماننے سے انکار نہیں کر سکتے۔

علی شرط الشیخین کی تعریف میں بعض محدثین کا نظریہ یہ ہے کہ بے شک بخاری اور مسلم کے راوی بعینہ نہ ہوں بلکہ ضبط و عدالت میں ان کے مثل ہوں تو وہ روایت علی شرط الشیخین ہوتی ہے اور باقی حضرات یہ کہتے ہیں کہ بعینہ بخاری اور مسلم کے راوی جس روایت میں ہوں وہ علی شرط الشیخین ہوتی ہے۔ پہلے ہم نے واضح کیا ہے کہ محدثین کرامؒ نے لکھا ہے کہ سنن میں علی شرط الشیخین روایات موجود ہیں۔ تو ہر ایک روایت کے بارہ میں وضاحت کا مطالبہ نری ضد اور تعصب ہے مگر پھر بھی ہم واضح کر دیتے ہیں کہ سنن نسائی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی جو روایت نقل کی گئی ہے اس میں امام نسائی کے استاد سوید بن نصر نے اس سند سے روایت بیان کی ہے۔ عبداللہ بن مبارک ”عن سفیان عن عاصم بن کلیب عن علقمہ عن عبداللہ بن مسعود۔ اس میں عبداللہ بن مبارک صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ پھر سفیان ثوری بھی صحاح ستہ کے راوی ہیں پھر عاصم بن کلیب مسلم شریف کے راوی ہیں چنانچہ رجال صحیح مسلم الاصبہانی (ص ۹۷ ج ۲) میں عاصم بن کلیب کو مسلم شریف کا راوی بتایا گیا ہے۔ اور امام بخاریؒ نے بھی ترجمۃ الباب میں تعلیقاً ان سے روایت لی ہے باب لبس القسی وقال عاصم عن ابی بردۃ قلنا لعلی (بخاری ص ۸۶۸ ج ۲) پھر علقمہ صحیحین کے راوی ہیں تو یہ روایت علی شرط الشیخین یا کم از کم علی شرط مسلم تو ثابت ہے۔ بلکہ اثری صاحب اور ان کے ہمنوا جو محمد بن اسحاق کی بخاری شریف میں تعلیقاً روایت ہونے کی وجہ سے ان کو بخاری شریف کا راوی باور کراتے پھرتے ہیں ان کو عاصم بن کلیب کی بخاری شریف میں تعلیقاً روایت ہونے کی وجہ سے بخاری کا

راوی مان کر نسائی شریف کی اس روایت کو ضرور علی شرط الشیخین ماننا چاہئے اور اس روایت کو اثری صاحب اور ان کے ہمہنو آؤں کے مسلمات کی روشنی میں علی شرط الشیخین ماننے سے ضد اور تعصب کے علاوہ اور کوئی چیز مانع ہے۔

اثری صاحب کی فضول مغز کھپائی:

محدث لکھڑوی نے ازالۃ الریب میں ایک روایت کے راوی یعقوب بن محمد کے بارہ میں ائمہ جرح و تعدیل سے کلام نقل کرنے کے بعد لکھا کہ فن حدیث کے رو سے یہ روایت کم از کم حسن درجہ کی ہے۔ اس میں اعتراض کی تو کوئی نہ بات تھی مگر اثری صاحب نے (برامان گئے ص ۱۱۳) میں مولانا سرفراز کی عادات مبارکہ کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت فضول مغز کھپائی کی اور کچھ حضرات کی مزید اس راوی کے بارہ میں کلام نقل کی مگر ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا اس ساری بحث کے بعد بھی محدث لکھڑوی نے جو نتیجہ پیش کیا ہے کیا وہ اصول حدیث کے رو سے غلط ہے اگر غلط تھا تو اثری صاحب کو وضاحت کے ساتھ اس کو بیان کر کے اسکی تردید کرنی چاہئے تھی مگر وہ ایسا کرنے کی قطعاً نہ جرأت کر سکے اور نہ کر سکتے ہیں۔ پھر یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ محدثین کا یہ سارا کلام نہ صرف علامہ ابن حجرؒ کے پیش نظر تھا بلکہ انہوں نے تہذیب میں اسکو نقل بھی کیا ہے اس کے باوجود وہ اس راوی کے بارہ میں لکھتے ہیں صدوق کثیر الوہم والروایۃ عن الضعفاء من کبار العاشرة (تقریب ص ۲۸۷) اور بہت سے راوی ایسے ہیں کہ ان کے بارہ میں صدوق کثیر الوہم صدوق کثیر الغلط اور صدوق کثیر الخطاء کے الفاظ کہے گئے ہیں اور اس کے باوجود انکی روایت کو حسن قرار دیا گیا ہے بلکہ خود جناب اثری صاحب ^{فلیح} بن سلیمان کے بارہ میں علامہ ابن حجرؒ کا فیصلہ صدوق کثیر الخطا (تقریب ص ۳۱۸) نقل کرتے ہیں اور اسکی حدیث کو حسن بھی مانتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو برامان گئے ص ۲۳۳)

اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۱۴) میں لکھتے ہیں ان سب باتوں سے قطع نظر کہ نہ ہمارے نزدیک اس حدیث کی تضعیف مطلوب ہے نہ ہی یعقوب بن محمد کو ثقہ یا ضعیف ثابت کرنا مراد ہے بلکہ صرف یہ بتلانا تھا کہ توثیق ہی ثابت کرنے کے لئے مولانا صفدر صاحب نے امام ابو حاتم کے قول کا سہارا لیا کہ وہ عادل ہے۔ الخ

اثری صاحب یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ صرف امام ابو حاتم کے اس قول کی وجہ سے ہی مولانا صفدر صاحب نے یعقوب بن محمد کی روایت کو قابل اعتماد ٹھہرایا ہے حالانکہ یہ اثری صاحب کی انتہائی غلط بیانی ہے اسلئے کہ تہذیب میں جہاں اس راوی پر بحث کی گئی ہے اسی مقام میں ہے وقال علی بن الجندی عن حجاج بن الشاعر ثنا یعقوب بن الزہری الثقہ۔ کہ حجاج بن الشاعر نے کہا کہ ہمیں یعقوب بن محمد الزہری نے بیان کیا جو کہ ثقہ ہے۔ اور امام ابن معینؒ نے کہا کہ یعقوب بن محمد صدوق و لکن لا یبالی عن حدث کہ خود تو سچا ہے مگر یہ پرواہ نہیں کرتا کہ کس سے روایت لے رہا ہے۔ اور ابن سعدؒ نے اس کو حافظ للحدیث کہا ہے۔ اور ابن حبان نے اسکو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ وقال الحاکم ثقہ مامون امام حاکم نے کہا یہ راوی ثقہ مامون ہے (ملاحظہ ہو التہذیب ص ۳۹۷ ج ۱۱) اس قدر وضاحت کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ توثیق ہی ثابت کرنے کے لئے امام ابو حاتم کے قول کا سہارا لیا ہے تو اس سے زیادہ غلط بیانی اور کیا ہو سکتی ہے؟

اثری صاحب کی بے جا ضد:

محدث لکھڑوی دام مجد ہم نے یعقوب بن محمد کے بارہ میں امام ابو حاتم کے الفاظ نقل کئے کہ انہوں نے کہا ہو عندی عدل ادر کتہ فلم اکتب عنہ۔ اس پر بے جا گرفت کرتے ہوئے اثری صاحب نے اپنی کتاب (آئینہ ص ۳۴) کے حاشیہ میں لکھا تھا کہ اصل الفاظ ہو عندی عدل نہیں بلکہ علی عندی عدل

ہیں۔ اور اسکو اثری صاحب نے اصطلاحات محدثین سے بے خبری کا نام دیا تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے جو حوالہ دیا ہے جب وہ درست ہے تو اثری صاحب کا اسکو بے خبری سے تعبیر کرنا اور اصل الفاظ نقل نہ کرنے کا طعن دینا قطعاً غلط ہے اور ہم نے لکھا کہ جب علامہ ابن حجرؒ کا حوالہ جو مولانا صفدر صاحب نے دیا ہے وہ سب درست ہے تو اثری صاحب کو مولانا صفدر صاحب کی بجائے یہ اعتراض علامہ ابن حجرؒ پر کرنا چاہئے جنہوں نے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں۔

اور پھر اثری صاحب نے اپنی سوچ کے مطابق جو عندی عدل اور کتبہ قلم اکتب عنہ کے پہلے جملہ جو عندی عدل اور دوسرے جملہ اور کتبہ قلم اکتب عنہ کو متضاد ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی۔ مگر ہم نے واضح کیا کہ ان دونوں جملوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ اور پھر دوسرے جملے قلم اکتب عنہ کو ذکر کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا اسلئے کہ وہ الفاظ نہ جرح کے ہیں اور نہ ہی تعدیل کے۔

اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۱۵) میں لکھتے ہیں حالانکہ یہ بات تو مبتدی بھی سمجھتا ہے کہ یہ غلطی تہذیب کے مطبوعہ نسخہ میں ہے اور طباعت میں اس قسم کی غلطی کا انکار محض مجادلہ ہے۔ وکیل صفائی کا اس سلسلہ میں حافظ ابن حجرؒ کو قصور وار ٹھہرانا نہایت بچکانہ حرکت ہے کیا وہ ثابت کر سکتے ہیں کہ تہذیب کے اس خطی نسخہ میں بھی اس طرح ہے جو حافظ ابن حجرؒ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔
الخ

اثری صاحب نے بمصداق ملاں آن باشد کہ چپ نشود خواہ مخواہ بحث کو الجھایا ہے ورنہ وہ ہماری بات کا نہ جواب دے سکے ہیں اور نہ ہی انشاء اللہ العزیز دے سکیں گے۔ ہماری عرض ہے کہ ہم نے علامہ ابن حجرؒ کو قصور وار نہیں ٹھہرایا بلکہ اثری صاحب کی اسی سوچ کو قصور وار ٹھہرایا ہے۔ اسلئے کہ اگر وہ اپنی اسی الٹی سوچ پر برقرار رہتے ہیں تو اعتراض مولانا صفدر صاحب پر نہیں بلکہ علامہ

ابن حجرؒ پر ہوتا ہے۔ لہذا اثری صاحب کو اپنی سوچ بدلی چاہئے۔ پھر اثری صاحب پر تعجب ہے کہ ایک جانب کہتے ہیں کہ مطبوعہ نسخہ ہی غلط ہے اور دوسری جانب کہتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے امام ابو حاتم کے قول کا سہارا لیا ہے۔ کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ جب نسخہ کے الفاظ ہی آپ کے نزدیک غلط ہیں تو آپ نے مولانا صفدر پر ابو حاتم کے قول پر سہارا کا طعن کیوں کیا ہے؟ پھر اثری صاحب نے یہ بات بھی عجیب کہی کہ کیا وکیل صفائی ثابت کر سکتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ کے خطی نسخہ میں بھی الفاظ اس طرح تھے؟ یہ سوال تو اثری صاحب پر ہوتا ہے کہ جب آپ کو مطبوعہ نسخہ سے اختلاف ہے تو کیا آپ ثابت کر سکتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ کے خطی نسخہ میں الفاظ اس طرح نہ تھے۔ اثری صاحب سے عرض ہے کہ ہمارے پاس تو اپنے موقف پر مطبوعہ نسخہ دلیل ہے آپ بتائیں کہ آپ کس دلیل سے اس کا انکار کر رہے ہیں؟

پھر اس کے بعد اثری صاحب لکھتے ہیں پھر حافظ ابن حجرؒ بھی تو انسان ہی تھے جب وہ علامہ ذہبیؒ کی اس نوعیت کی نقل پر کبھی اعتراض کرتے ہیں تو آخر ان سے بھی بھول ہو سکتی ہے اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ ہماری جانب علامہ ابن حجرؒ کو قصور وار ٹھہرانے کی غلط نسبت کر کے اس حرکت کو نہایت چمکانہ قرار دینے والے اثری صاحب کو دیکھیں کہ کس طرح بے دھڑک اور بے دلیل علامہ ابن حجرؒ کی جانب بھول کی نسبت کر رہے ہیں۔ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اثری صاحب کی یہ حرکت صرف چمکانہ ہی نہیں بلکہ انتہائی غیر دانشمندانہ بھی ہے۔

اثری صاحب کی دلیل خود ان کے اپنے خلاف:

اثری صاحب نے حو عندی عدل کے الفاظ کو بزعم خویش اصل الفاظ حو علی یدی عدل قرار دے کر لکھا کہ اور کہ قلم اکتب عنہ کے الفاظ حو علی یدی عدل کے ساتھ مطابق ہیں۔ اور حو عندی عدل کے ساتھ مطابق نہیں (ملخصاً)

اثری صاحب کی اس عبارت کا مطلب یہ بنتا ہے کہ ہو عندی
 عدل تعدیل کے الفاظ ہیں جبکہ قلم اکتب عنہ کے الفاظ تعدیل کے نہیں بلکہ جرح
 کے ہیں۔ اور صوطی یدی عدل کے الفاظ چونکہ جرح کے ہیں اسلئے فلم اکتب
 عنہ کے الفاظ اس کے ساتھ مطابق ہیں۔ اس پر ہم نے لکھا تھا کہ فلم اکتب
 عنہ کے الفاظ ہو عندی عدل کے ساتھ بالکل مطابق ہیں اسلئے کہ فلم
 اکتب عنہ کے الفاظ نہ جرح کے ہیں اور نہ ہی تعدیل کے۔ اثری صاحب خواہ
 خواہ مغالطہ دے کر ان الفاظ کو لا یکتب حدیثہ کے درجہ میں قرار دینا چاہتے
 ہیں تو یہ درست نہیں اسلئے کہ جس راوی کے بارہ میں لا یکتب حدیثہ ک سے
 الفاظ سے جرح کی گئی ہو وہ راوی ساقط الاعتبار ہوتا ہے جبکہ یعقوب بن
 محمد تو ساقط الاعتبار نہیں ہے جس کے بارہ میں فلم اکتب عنہ کے الفاظ کہے
 گئے ہیں۔ پھر ہم نے اس پر مثال ذکر کی تھی کہ عیشم نے کہا کہ میں نے امام زہریؒ
 سے سو کے قریب احادیث سنیں فلم اکتبھا تو میں نے ان کو نہ لکھا۔ اس سے پتہ
 چلا کہ یہ الفاظ جرح کے نہیں ہیں۔

اثری صاحب ہماری اس بحث میں مقصودی پہلو سے جان بچا کر کج
 بخشی کا مظاہرہ کرتے ہوئے (برامان گئے ص ۱۱۶-۱۱۷) میں لکھتے ہیں کہ امام
 زہریؒ سے عیشم نے روایات لکھی ہیں۔ اثری صاحب کو چاہیئے تھا کہ وہ ہماری
 بات کا رد کرتے کہ فلم اکتب کے الفاظ لا یکتب حدیثہ کے درجہ میں ہیں
 اسلئے یعقوب بن محمد ساقط الاعتبار ہے یا کم از کم یہ ثابت کرتے کہ فلم اکتب
 عنہ کے الفاظ جرح کے ہیں جب دونوں باتیں انہوں نے یکسر نظر انداز کر دی
 ہیں تو اس بحث کا کیا فائدہ کہ امام زہریؒ سے عیشم نے روایات لکھی ہیں۔ پھر اثری
 صاحب نے یہ لکھ تو دیا مگر اس کے نتیجہ پر غور نہ کیا کہ اس سے ہمارے موقف کی
 تردید نہیں بلکہ تائید ہوتی ہے اور یہ دلیل انہوں نے خود اپنے خلاف پیش کر دی۔
 اس لیے کہ اس سے واضح ہوتا ہے کہ فلم اکتب عنہ اور فلم اکتبھا کے الفاظ

نہ جرح کے ہیں اور نہ ہی تعدیل کے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی وقت ان سے روایات لکھی ہیں اور کسی وقت نہ لکھیں۔ جب یہ جرح کے الفاظ نہیں تو ہم نے بالکل درست لکھا کہ یہ الفاظ ہو عندی عدل کے ساتھ بالکل مطابق ہیں اور اثری صاحب نے ہمارے حق میں دلیل پیش کر دی۔

اثری صاحب کا ظالمانہ انداز:

ہم نے تہذیب کے حوالہ سے امام حاکمؒ کا قول نقل کیا تھا کہ امام بخاریؒ نے بغیر نسبت کئے جس یعقوب سے روایت لی ہے بہتر یہی بات ہے کہ وہ یعقوب بن محمد ہے۔ اس پر اثری صاحب برامان گئے ص ۷۱ میں وکیل صفائی کی بددیانتی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ اس قول سے علامہ ابن حجرؒ نے اختلاف کیا ہے اس لئے امام حاکمؒ کے قول کے بعد علامہ ابن حجرؒ کا قول نقل نہ کرنا وکیل صفائی کی بددیانتی ہے (ملخصاً) حیرانگی کی بات ہے کہ جب ہم نے امام حاکمؒ کا قول نقل کیا ہے اور علامہ ابن حجرؒ کے قول سے تعرض ہی نہیں کیا تو اثری صاحب کو یہ کہنے کا حق تو تھا کہ امام حاکمؒ نے جو کہا ہے یہ درست نہیں بلکہ اسکی بہ نسبت علامہ ابن حجرؒ کا قول درست ہے مگر ان کو یہ حق کس نے دیا کہ اسکو بددیانتی سے تعبیر کریں۔ دوسروں کو بے جا سخت زبانی کا طعن دینے والے اثری صاحب نے خود یہ ظالمانہ انداز کیوں اختیار کیا ہے؟ کیا تہذیب کا حوالہ غلط ہے؟ کیا امام حاکمؒ کا قول جس طرح ہم نے نقل کیا ہے اسی طرح تہذیب میں موجود نہیں؟ جب حوالہ بھی درست ہے اور قول بھی اسی طرح موجود ہے تو اسکو بددیانتی سے تعبیر کرنا سراسر ظلم ہے۔

یہی بات کہ علامہ ابن حجرؒ کی رائے اس کے خلاف ہے تو بے شک ہے مگر انہوں نے بھی تو اپنے نظریہ کا مدار کسی ٹھوس دلیل پر نہیں رکھا بلکہ احتمال ہی احتمال ہے۔ اگر کوئی ٹھوس دلیل ہوتی تو امام حاکمؒ کے قول کو اس کے مقابلہ میں ترک کر دیا جاتا۔ مگر نہ تو علامہ ابن حجرؒ نے کوئی دلیل دی اور نہ ہی اثری صاحب

اسکی جرأت کر سکے۔

اثری صاحب کا تجاہل مجرمانہ:

ہم نے مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی کے حوالہ سے لکھا تھا کہ جس راوی کے بارہ میں لہ اوہام وغیرہ کہا گیا ہو وہ راوی درجہ ثقہ سے نہیں گرتا یعنی اسکی ثقاہت باقی رہتی ہے مگر جب اس کے مقابلہ میں کسی دوسرے ایسے راوی کی روایت ہو جس میں یہ علت نہیں پائی جاتی تو اس دوسرے راوی کی روایت راجح اور اوثق ہوگی۔

اس پر اثری صاحب برامان گئے ص ۱۲۰ میں وکیل صفائی کی کج بخشی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مگر یہاں قارن صاحب نے روایتی فریب سے یوں کام لیا کہ بات تو لہ اوہام وغیرہ الفاظ سے ہے کہ جب وہ درجہ ثقہ سے خارج نہیں ہوتا تو بعض الغلط کے الفاظ سے اسکی روایت ضعیف کیسے؟ یہی گھپلا تو مولانا صفدر صاحب نے کیا ہے۔ رہی بات کہ معارضہ کی صورت میں دوسرا راوی اس سے راجح ہوگا تو یہ یہاں بحث ہی نہیں۔ نہ ہی یہاں کسی روایت کے راجح مرجوح قرار دینے کا مسئلہ ہے۔ یہاں تو اصولی بات صرف یہ تھی کہ رہما و ہم یا بعض الغلط کو تغیر کے برابر قرار دے کر ضعیف کہنا غلط ہے۔ راجح

اثری صاحب دونوں باتوں میں تجاہل مجرمانہ سے کام لے رہے ہیں۔ پہلی بات جو انہوں نے کہی کہ یہاں کسی روایت کے راجح مرجوح قرار دینے کا مسئلہ نہیں تو یہ بالکل غلط ہے۔ اسلئے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ کا اثر دو طرح منقول ہے ایک کا ذکر (احسن الکلام ص ۲۷۲ ج ۱) میں اور دوسرے کا ذکر (احسن الکلام ص ۱۴۴ ج ۲) میں کیا گیا ہے اور ان دونوں میں سے سعید بن عامر والی سند سے منقول اثر کو مرجوح قرار دیا گیا ہے۔ تو بات راجح اور مرجوح اور تقابل کی صورت ہی کی ہے اثری صاحب کا اس سے انکار تجاہل مجرمانہ ہے۔

اسی طرح اثری صاحب نے دوسری بات جو یہ کہی کہ رہما و ہم یا بعض

الفاظ کو تغیر کے برابر قرار دے کر ضعیف کہنا غلط ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے اسلئے کہ حضرات محدثین کرامؒ نے صدوقی بہم، صدوقی لہ اوہام، صدوقی یحطنی اور صدوق تغیر باخوہ جیسے الفاظ کو ایک ہی درجہ میں شمار کیا ہے (ملاحظہ ہو قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۵۲) (مقدمہ تقریب ص ۹ انباء السکن ص ۶۱)

محدث لکھنوی دایم مجد ہم نے محدث گوندلویؒ پر گرفت کی تھی کہ ان کا سعید بن عامر کی سند سے منقول اثر کو صحیح کہنا درست نہیں ہے اسلئے کہ ان کے بارہ میں ربما وہم کے الفاظ کہے گئے ہیں جبکہ اسی درجہ کے الفاظ تغیر حفظہ باخوہ حماد بن سلمہ کے بارہ میں کہے گئے تو مبارکپوری صاحب نے لکھا کہ اس اثر کو معارضہ میں پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔ جب بقول مبارکپوری صاحب حماد بن سلمہ کی سند سے منقول اثر کو اس لئے معارضہ میں پیش کرنا صحیح نہیں کہ اس کے بارہ میں تَغْيِيرٌ حِفْظُهُ باخوہ کہا گیا ہے تو سعید بن عامر کی سند سے منقول اثر کو بھی معارضہ میں پیش کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ اس کے بارہ میں بھی اسی درجہ کے الفاظ ربما وہم نقل کئے گئے ہیں اسلئے مولف خیر الکلام کا پس یہ حدیث صحیح ہے کہنا کوئی وزن نہیں رکھتا۔

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ محدث لکھنوی نے تو قاعدہ کی بات کی ہے کوئی گھپلا نہیں کیا البتہ اثری صاحب نے اپنے بارہ میں یہ ثبوت دے دیا ہے کہ وہ مولانا صفدر صاحب کی بات سمجھنے کی صلاحیت سے ہی محروم ہیں۔ اور اسی وجہ سے ہم نے اثری صاحب کا مجذوبانہ داویلا میں لکھا تھا کہ اثری کا یہ کہنا کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے لئے مخلص نکالا ہے ان کا یہ کہنا درست نہیں ہے اسلئے کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے لئے مخلص نہیں نکالا البتہ مبارکپوری صاحب کی کھڑی کی ہوئی دیوار سے محدث گوندلویؒ کا راستہ بند ہوتے ہوئے ضرور دکھایا ہے۔

اثری صاحب کا اعتراض محدث مبارکپوری پر:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ جس کا حافظہ متغیر ہو گیا ہو تغیر حفظ کے بعد اس کی روایت قابل قبول نہیں ہوتی (آئینہ ص ۴۲) ہم نے اس پر گرفت کرتے ہوئے لکھا کہ اس عبارت سے ظاہر ہو گیا ہے کہ تغیر حفظ کے بعد اس راوی کی روایت قابل قبول نہیں ہوتی حالانکہ یہ بات ہرگز نہیں بلکہ تغیر حفظ کے بعد اس راوی کی اس دور کی روایات قابل قبول نہیں ہوتیں جس دور میں اسکو یہ عارضہ لاحق ہے۔ ہماری اس تنبیہ کے بعد چاہئے تو یہ تھا کہ عبارت میں مناسب تبدیلی کر لیتے تاکہ عبارت سے جوشبہ پیدا ہوتا ہے وہ شبہ دور ہو جاتا۔ مگر کسی نے سچ کہا ہے کہ غلطی پر اڑنے والا غلطی در غلطی کا مرتکب ہوتا ہے سو یہی حال اثری صاحب کا ہوا وہ (برامان گئے ص ۱۴۱) میں وکیل صفائی کی کم غلطی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں لیکن یہ بے چارے اثری دشمنی میں اتنی بات بھی نہ سمجھ سکے کہ جب یہ کہا گیا ہے کہ تغیر حفظ کے بعد اس کی روایت قبول نہیں۔ تو اس کا سبب یہی تغیر حفظ ہے جب یہ عارضہ تھا ہی نہیں تو اس دور کی روایت مقبول کیونکر نہ ہوگی؟ الخ

اثری صاحب کا یہ اعتراض ہم پر نہیں بلکہ دراصل یہ اعتراض محدث مبارکپوری پر ہے اسلئے کہ انہوں نے لکھا ہے سو یہ معارضہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس اثر کے سند میں حماد بن سلمہ واقع ہیں اور آخر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا حافظہ ابن حجر تقریب میں لکھتے ہیں تغیر حفظہ باخوہ انتہی (تحقیق الکلام ۷۰ ج ۱) محدث مبارکپوری نے یہ نہیں کیا کہ یہ روایت حماد بن سلمہ کے اس دور کی ہے جب اسکو یہ عارضہ لاحق ہوا تھا بلکہ اس کے بارہ میں صرف تغیر حفظ باخوہ کے الفاظ کی وجہ سے اس اثر کو رد کر رہے ہیں۔ اسلئے اثری صاحب اپنے محدث مبارکپوری سے پوچھیں کہ جب یہ عارضہ تھا ہی نہیں تو اس دور کی روایت مقبول کیونکر نہ ہوگی؟ ہو سکتا ہے کہ محدث مبارکپوری صاحب کا کوئی روحانی فرزند اثری صاحب کو اس اعتراض کا جواب دے دے۔

ہیرا پھیری اور پھر سینہ زوری:

اثری صاحب نے اپنی عادت کے مطابق احسن الکلام کی ایک عبارت سے ایک لفظ کی ایسی تبدیلی کی کہ ساری عبارت کا مفہوم بگاڑ کر رکھ دیا۔ اور پھر بگاڑے ہوئے مفہوم کو لے کر محدث گلکھڑوی مدظلہ پر اعتراض کیا۔ جس کے جواب میں ہم نے اثری صاحب کی اس کاروائی کو بے نقاب کیا۔ تو اس کے بعد ان کا یہ حق بنتا تھا کہ چپ سادھ لینے کی بجائے یا تو ہماری اس بات کا انکار کرتے یا پھر تسلیم کر کے اپنے بگاڑے ہوئے مفہوم کو لے کر جو انہوں نے حاشیہ آرائی کی تھی اس پر معذرت کرتے مگر اپنے ناخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کے لئے بے ربط فضول چار صفحات سے کتاب کا حجم بڑھایا اور ضدی اندھے کی طرح اُلٹے راستے پر چلتے گئے۔

احسن الکلام کی عبارت بالکل صاف اور واضح ہے کہ جب حماد ثقہ ہے تو اس روایت میں اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ محدثین نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ان کو اختلاط کا عارضہ آخر میں لاحق ہوا تھا اور ابراہیم نخعی کی روایتوں میں وہ خطا نہیں کرتے تھے (احسن الکلام ص ۳۹۶ ج ۱) احسن الکلام کی اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ حماد کو اختلاط کا عارضہ آخر عمر میں ہوا تھا اور یہ روایت اختلاط کے عارضہ سے پہلے کی ہے۔ اس لئے اس روایت میں اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

اثری صاحب نے عبارت کو یوں بگاڑا اور لکھا کہ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں جب حماد ثقہ ہے تو ان کی روایت میں اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا اور پھر اثری صاحب نے اس عبارت کا نتیجہ یوں ظاہر کیا۔ مزید غور فرمائیے کہا گیا ہے کہ حماد ثقہ ہے تو اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑتا یعنی راوی ثقہ ہو تو اس کا اختلاط مضرب نہیں ضعیف ہے تو اس کا اختلاط مضرب ہے (آئینہ ۴۲)۔

قارئین کرام احسن الکلام کی عبارت اور اس کا مفہوم دیکھیں اور پھر

اثری صاحب کے عبارت کو بگاڑ کر اس کے نتیجہ کو بھی دیکھیں اور اثری صاحب کی لیاقت و دیانت کی داد دیں۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ روایت اختلاط کے عارضہ سے پہلے کی ہے تو یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کو اپنے استاد حماد بن ابی سلیمانؒ کے ساتھ تقریباً اٹھارہ سال رفاقت نصیب ہوئی (مقدمہ انوار الباری ص ۵۵ ج ۱) اور یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ حماد بن ابی سلیمانؒ کی وفات کے بعد امام ابو حنیفہؒ ہی ان کے جانشین ہوئے جیسا کہ امام ابراہیم نخعیؒ کی وفات کے بعد حماد بن ابی سلیمانؒ ان کے جانشین ہوئے (مقدمہ انوار الباری ص ۴۲ ج ۱ ملخصاً) محترم اثری صاحب کو اعتراض سے پہلے یہ ثابت کرنا چاہئے تھا کہ حماد بن ابی سلیمانؒ کے اختلاط کا زمانہ اٹھارہ سال پر محیط ہے تا کہ وہ یہ کہہ سکتے کہ امام ابو حنیفہؒ نے ان سے اختلاط کے زمانہ میں سماعت کی ہے۔

اثری صاحب کا یہ لکھنا کہ علامہ بیہقیؒ نے فرمایا ہے کہ شعبہ ثوریؒ اور ہشامؒ دستوائی کے علاوہ حمادؒ کے باقی شاگردوں نے حمادؒ سے حالت اختلاط میں سماع کیا ہے (مجمع ص ۱۱۹ ج ۱) اور یہی بات امام احمدؒ نے بھی فرمائی ہے (برامان گئے ص ۱۲۵) تو علامہ بیہقیؒ اور امام احمدؒ کے اس فرمان کی مناسب تاویل کرنی پڑے گی اسلئے کہ بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حماد بن ابی سلیمانؒ کی ساری زندگی میں صرف تین ہی شاگرد اختلاط سے پہلے کے ہیں باقی سب اختلاط کے بعد کے ہیں حالانکہ اس سے اتفاق تو خود اثری صاحب کو بھی نہیں ہے اگر اثری صاحب کو خود اپنا لکھا ہوا یاد نہیں تو ہم عرض کر دیتے ہیں کہ خود انہوں نے حماد بن ابی سلیمانؒ کا اثر حنظلہ بن مغیرہؒ سے نقل کر کے لکھا کہ یہ اثر بھی سند کے اعتبار سے حسن درجہ سے قطعاً کم نہیں (توضیح الکلام ص ۵۳۷ ج ۱) اب کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ کیا حنظلہ ان تین حضرات میں شامل ہے جن کی روایت حمادؒ سے قابل قبول ہونے کا قول انہوں نے نقل کیا ہے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر کیسے اس اثر کی سند کو حسن درجہ کی قرار دے رہے ہیں۔ اثری صاحب کا یہ انداز بتاتا

ہے کہ خود ان کو علامہ بیہمیؒ اور امام احمد کے قول سے اتفاق نہیں ہے ورنہ وہ اس سند کو حسن قرار نہ دیتے۔ اور ہمارے نزدیک علامہ بیہمیؒ اور امام احمدؒ کے اس فرمان کا مقصد یہ ہے کہ امام احمدؒ نے جن راویوں سے روایات لی ہیں ان کے بارہ میں فرمایا ہے اسی طرح علامہ بیہمیؒ نے جن کتابوں کو پیش نظر رکھ کر ان پر زائد احادیث جمع کی ہیں ان کتب میں پائے جانے والے راویوں میں سے جن سے انہوں نے روایات لی ہیں ان کے بارہ میں فرمایا ہے۔ عبارت اگرچہ عام ہے مگر چونکہ انہوں نے ایک خاص مقصد کو پیش نظر رکھا ہے اسلئے مقصد خاص ہے۔ اور انہوں نے مسند احمد، مسند ابی لعلی، مسند بزار اور امام طبرانیؒ کی معاجم کو پیش نظر رکھا ہے۔ جیسا کہ انہوں نے خود مجمع الزوائد کی ابتداء ہی میں اسکی وضاحت کر دی ہے اور اسی طرح وہ آگے لکھتے ہیں واذا روى الحديث الامام احمد وغيره فالكلام على رجاله الا ان يكون اسناد غيره اصح واذا كان للحديث سند واحد صحيح اكتفيت به من غير نظر الى بقية الاسانيد وان كانت ضعيفة ومن كان من مشايخ الطبراني في الميزان نبهت على ضعفه ومن لم يكن في الميزان الحقته بالثقات الذين بعده (مجمع الزوائد ص ۸) اور جب کوئی حدیث امام احمدؒ وغیرہ نے روایت کی ہو تو اس کے راویوں پر بحث کی ہے ہاں اگر اسکی یہ نسبت کوئی دوسری سند زیادہ صحیح ہو تو اس کو لیا ہے اور جب کسی حدیث کی ایک سند صحیح ہو تو اسی پر اکتفا کیا ہے اور اسکی باقی سندیں اگرچہ ضعیف ہوں تو ان کی طرف توجہ نہیں کی اور امام طبرانیؒ کے جو مشائخ المیزان میں آئے ہیں ان کے ضعف پر میں نے متنبہ کیا ہے اور جو المیزان میں نہیں آئے ان کو میں نے اس کے بعد والے ثقات کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ علامہ بیہمیؒ اور امام احمدؒ کی عبارات اگرچہ عام ہیں مگر ان کا مقصد خاص ہے۔ اسلئے انھوں نے حمادؒ کے ان ہی شاگردوں کے بارہ میں کہا ہے جن سے انھوں نے روایات لی

اور علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں اسماعیل بن حماد بن ابی سلیمان الاشعری مولا ہم الکوفی روى عن ابيه (تہذیب ص ۲۹۰ ج ۱) کہ حماد سے اس کے بیٹے اسماعیل نے بھی روایت کی ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے بالکل نہیں فرمایا کہ اس نے اپنے باپ سے اختلاط کے بعد سماعت کی ہے۔ اس کے بعد احسن الکلام کی عبارت میں یہ ہے اور ابراہیم نخعیؒ کی روایتوں میں وہ خطا نہیں کرتے تھے الخ اور اسی کے مطابق مولانا احمد رضا بجنوریؒ لکھتے ہیں کہ تمام محدثین کا اتفاق ہے کہ ابراہیمؒ کی حدیثوں کا حمادؒ سے زیادہ کوئی واقف نہ تھا چنانچہ ابراہیمؒ کے بعد ان کی مسند تعلیم پر بھی وہی بٹھائے گئے (مقدمہ انوار الباری ص ۲۰ ج ۱)

اور امام ترمذیؒ ایک سند حماد عن ابراہیم نخعی عن ابی عبد اللہ الحجدی عن خزيمة بن ثابت کے بارے میں فرماتے ہیں ولا یصح کہ یہ روایت صحیح نہیں اور مبارکپوری صاحبؒ لکھتے ہیں بیسن الترمذی وجہ عدم صحتنہ کہ امام ترمذیؒ نے اس کے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ علی بن المدینی نے کہا کہ ”میں کہتے ہیں کہ شعبہؒ نے کہا کہ ابراہیمؒ انجعی نے یہ روایت ابو عبد اللہ الحجدی سے مسح والی روایت نہیں سنی (تحفۃ الاحوذی ص ۹۷-۹۸ ج ۱) اس سے ظاہر ہے کہ حماد عن ابراہیمؒ پر نہ اعتراض امام ترمذیؒ نے کیا ہے اور نہ ہی محدث مبارکپوریؒ نے اس پر گرفت کی ہے۔ اگر حمادؒ کی ابراہیمؒ نخعیؒ سے روایت درست نہ ہوئی تو عدم صحت کی وجوہات میں اسکو بھی شامل کیا جاتا۔

الشی منطوق:

محدثین میں سے بعض راوی ایسے ہیں جو بعض خاص اساتذہ سے روایت کرنے میں غلطی نہیں کرتے اور بعض سے روایت کرنے میں غلطی کرتے ہیں اسی لئے حضرات محدثین کرامؒ لکھتے ہیں کہ یہ راوی فلاں سے روایت کرنے میں غلطی نہیں کرتا۔ اسی کو بیان کرتے ہوئے مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے

ہیں ویستحق بہ من تکلم فیہ بامر لایقدح فی جمیع حدیثہ کمن
ضعف فی بعض شیوخہ دون بعض (قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۲۲) اور
اس کے ساتھ اس راوی کو بھی شامل کیا جاتا ہے جس پر کسی ایسے معاملہ میں کلام کیا
گیا ہو جو اس کی تمام احادیث پر عیب نہیں لگاتا جیسا کہ وہ راوی جس کو اپنے بعض
شیوخ سے روایت کرنے میں ضعیف قرار دیا گیا ہو اور بعض سے روایت کرنے
میں ضعیف نہ قرار دیا گیا ہو۔ اسی کے مطابق حماد بن ابی سلیمان کے بارہ میں کہا
گیا ہے کہ یہ ابراہیم نخعی کی روایتوں میں خطا نہیں کرتے تھے تو اس میں اصولی
بات کہی گئی ہے اور کوئی غلطی نہیں کی گئی مگر اثری صاحب نے جب اسکو الٰہی منطق
قرار دیا تو ہم نے اس کے جواب میں لکھا کہ اگر کسی راوی کے بارہ میں کہہ دیا جائے
کہ یہ اپنے فلاں استاد سے روایت کرنے میں غلطی نہیں کرتا تو اگر یہ اثری
صاحب کے نزدیک الٰہی منطق ہے تو یہ الٰہی منطق تو جناب اثری صاحب نے خود
بھی چلائی ہے اسلئے کہ وہ لکھتے ہیں کہ یحییٰ بن بکیر لیث سے روایت کرے تو ثقہ
ہے اور امام مالک سے اس کے سماع میں کلام کیا گیا ہے۔ اس میں آخر اثری
صاحب نے بھی تو راوی کے استاد کو ہی سامنے رکھا ہے کہ ایک استاد سے روایت
کرنے میں ثقہ ہے جبکہ دوسرے سے روایت کرنے میں متکلم فیہ ہے۔ اس کے
جواب میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ بات حماد کے اختلاط کی بناء پر ہے مگر یحییٰ
بن بکیر کو تو کسی نے غلط نہیں کہا کہ اس کے شاگردوں کو دیکھا جائے (برامان گئے
ص ۱۲۵) مگر اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ کسی نے یہ نہیں کہا کہ حماد اختلاط
کے عارضہ میں مبتلا ہونے کے بعد ابراہیم نخعی کی روایات میں خطا نہ کرتے تھے
بلکہ علی الاطلاق کہا ہے تو اس کا اختلاط سے تعلق نہیں بلکہ اس عبارت کا تعلق اس
قاعدہ سے ہے جو مولانا ظفر احمد صاحب کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے کہ ایسے
راوی بھی ہیں جو بعض اساتذہ سے روایت کرنے میں ضعیف ہوتے ہیں اور بعض
سے نہیں ہوتے اسلئے اثری صاحب کا حماد کے اختلاط سے اس عبارت کا تعلق

جوڑ کر جواب دینا محض جان چھڑانے کا ناکام بہانہ ہے۔

اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب اعتراض کے انداز میں لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے جو یہ لکھا ہے کہ حماد ابراہیمؒ کی روایتوں میں خطا نہ کرتے تھے تو یہ درست نہیں اسلئے کہ حبیب بن ابی ثابتؒ، امام اعمشؒ، عثمان بنیؒ اور امام احمدؒ حمادؒ کی ابراہیمؒ سے روایت کے بارہ میں مطمئن نہیں۔ (برامان گئے ص ۱۲۳-۱۲۴ ملخصاً) بیشک ان حضرات کے کلمات علامہ ابن حجرؒ نے التحدیب میں نقل کئے ہیں مگر اس حقیقت سے بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ امام ابراہیمؒ کی وفات کے بعد ان کا جانشین حماد بن ابی سلیمانؒ کو ہی بنایا گیا تھا اور اسکی وجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ ان کے شاگردوں میں وہی ان کے علوم کے زیادہ محافظ تھے۔

اثری صاحب کی صریح غلط بیانی:

اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام بیہقیؒ نے فرمایا ہے کہ شعبہ، سفیان ثوریؒ اور ہشام دستوائیؒ کے علاوہ حمادؒ کے باقی شاگردوں نے حمادؒ سے حالت اختلاط میں سماع کیا ہے (مجمع ص ۱۱۹ ج ۱) اور یہی بات امام احمدؒ نے بھی فرمائی ہے (تہذیب ص ۱۶ ج ۳) علامہ بیہقیؒ اور امام احمدؒ کا یہ فرمان بھی ہمارے موقف کا مؤید ہے (برامان گئے ص ۱۲۵) امام احمدؒ اور علامہ بیہقیؒ کے اس قول کی تعبیر ہم نے پہلے بیان کر دی ہے اور ہم یہ بھی پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ خود جناب اثری صاحب نے حنظلہ بن مغیرہؒ عن حمادؒ کی سند کو حسن قرار دیا ہے اور کس قدر صریح غلط بیانی ہے کہ ان حضرات کے موقف کی مخالفت کے باوجود کہہ رہے ہیں کہ ان حضرات کا یہ فرمان بھی ہمارے موقف کا مؤید ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جناب اثری صاحب جس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں ان کے ہاں مخالفت سے بھی موقف کی تائید ہوتی ہو۔ ورنہ یہ بات حقیقت سے کوسوں دور ہے۔

اثری صاحب نے احسن الکلام کی ایک عبارت پر اعتراض کیا تھا کہ اس میں ہشتم بن حمید پر بے جا جرح کی گئی ہے۔ اور احسن الکلام کی وہ عبارت یوں ہے پانچویں روایت (دارقطنی ص ۱۳۱ ج ۱، بیہقی ص ۱۶۴ ج ۲) اور (تفخیص الحبر ص ۸۷) وغیرہ میں زید بن واقد کو محمد بن اسحاق کا متابع بتایا ہے لیکن اس کی ایک سند میں اشعث بن حمید وغیرہ بعض محدثین کے نزدیک مشکلم فیہ راوی ہیں (احسن الکلام ص ۹۵ ج ۲) اس پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ صدوق ہے۔ اور بجز امام ابو مسھر کے کسی اور نے اسے ضعیف نہیں کہا (توضیح الکلام ص ۳۲۲-۳۲۵ ج ۱) و آئینہ ص ۸۹ ملخصاً اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جناب اثری صاحب نے حافظ ابن حجر کا فیصلہ نقل کرنے میں دیا ننداری کا مظاہرہ نہیں کیا اسلئے کہ اثری صاحب اس کے حق میں صرف صدوق کا فیصلہ بتا رہے ہیں جبکہ علامہ ابن حجر کا فیصلہ "صُدُوقٌ رِیُّ بِالْقَدْرِ" کا ہے۔ اور صرف صدوق اور صدوق رِیُّ بِالْقَدْرِ دونوں میں علامہ ابن حجر کے نزدیک فرق ہے اسی لئے وہ مقدمہ میں صدوق کو چوتھے درجہ میں اور صدوق رِیُّ بِالْقَدْرِ وغیرہ کو پانچویں درجہ میں شمار کرتے ہیں۔ ہماری اس گرفت کے جواب میں اثری صاحب اپنی دیاننداری تو ثابت نہ کر سکے البتہ بے شک سا جواب دیئے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہم اسکے جواب میں انہی کے والد گرامی کا ایک اقتباس نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جس سے قارئین کرام اندازہ کر سکتے ہیں کہ وکیل اور مؤکل کے موقف میں کتنا فرق ہے گویا من چہی سراہم و ظہورہ من چہی سراہد۔ چنانچہ محمد بن خازم کے بارے میں یہ کہا گیا کہ مؤلف احسن الکلام نے محمد بن خازم کی امام ابن حبان سے توثیق تو نقل کر دی مگر آخر کا یہ قول نقل نہیں کیا کہ وہ خبیث مرجمی تھا (کان مرجأً خبیثاً) تو اس کے جواب میں لکھتے ہیں۔ یہ بیچارے اصول حدیث میں بالکل کورے ہیں محمد بن خازم بخاری اور مسلم کے مرکزی راوی ہیں اصول حدیث کی رو سے ثقہ راوی کا خارجی یا چمبی، معتزلی یا مرجی وغیرہ ہونا اسکی ثقاہت

پر قطعاً اثر انداز نہیں ہوتا اور صحیحین میں ایسے راوی بکثرت ہیں (احسن ص ۳۰ ج ۱) ہم بھی صرف اتنا عرض کرتے ہیں کہ وہ فرزند ارجمند کو اصول حدیث سمجھا دیں تاکہ محض حق و کالت میں وہ بے اصولی کا ارتکاب نہ کریں (برامان گئے ص ۱۲۸)

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ کیا یہ ہماری گرفت کا جواب ہے یا کہ اثری صاحب کا جان چھڑانے کا ناکام بہانہ؟ کس نے کہا ہے کہ ایسے الفاظ سے راوی کی ثقاہت نہیں رہتی کہ احسن الکلام کی عبارت پیش کرنے کی ضرورت ہوتی؟ ہم نے تو یہ کہا تھا اور اب بھی کہتے ہیں کہ علامہ ابن حجر صدوق اور صدوق رمی بالقدر کو ایک درجہ میں نہیں مانتے بلکہ ان میں فرق کرتے ہیں اسلئے اثری صاحب نے صرف صدوق کہہ کر علامہ ابن حجر کا فیصلہ نقل کرنے میں غلطی کی ہے۔ اور درجہ کرنے سے ثقاہت میں فرق تو آجاتا ہے مگر راوی ثقاہت سے خارج نہیں ہوتا اور راویوں میں ثقاہت کے درجات تو اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ بھی مانتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں پھر ثقہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ثقہ ہونے میں سب برابر ہیں بلکہ عین ممکن ہے کہ ایک دوسرے سے اوثق ہو (خیر الکلام ص ۲۳۰) جب علامہ ابن حجر صدوق اور صدوق رمی بالقدر میں فرق مانتے ہیں تو صدوق راوی اس راوی کی بہ نسبت زیادہ ثقہ ہوتا ہے جو صدوق رمی بالقدر ہو۔ اسلئے اثری صاحب نے علامہ ابن حجر کا فیصلہ غلط نقل کیا ہے۔ اور مزید یہ کہ امام ابو مسھرؒ نے ہیشم کو ضعیف بھی کہا ہے تو ایسے راوی کے بارہ میں کہنا کہ بعض محدثین کے نزدیک متکلم فیہ ہے تو اس میں کونسا جرم ہے؟ جبکہ محمد بن حازم تو بالاتفاق ثقہ ہیں ان کو کسی نے بھی ضعیف نہیں کہا اسلئے ان کے بارہ میں کان مرجان حیثاً کے الفاظ کے باوجود ان کی ثقاہت بدستور جب قائم ہے تو ان الفاظ کو نقل نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ بحمد اللہ تعالیٰ وکیل اور موکل کے موقف میں تو کوئی اختلاف نہیں البتہ اثری

صاحب نے اپنی ناتجہی کا خوب خوب مظاہرہ کیا ہے۔
محدث گوندلوی نے ترجمہ غلط کیا:

ہماری اثری صاحب سے گزارش ہے کہ وہ دوسروں کی عبارات اور کتب میں خواہ مخواہ کیڑے نکالنے اور دوسروں کی پگڑی اچھالنے کو مشغلہ بنانے کی بجائے اپنے بزرگوں کی عبارات اور کتب کی اصطلاح کی ذمہ داری نباہ کر اپنے ہم مسلک احباب پر احسان کریں اور اثری صاحب کی توجہ کیلئے ہم ان کے استاد محترم کی ایک عبارت نقل کرتے ہیں جس میں انہوں نے ترجمہ غلط کیا ہے اسلئے وہ عبارت اصطلاح طلب ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔ نافع بن محمود کہتے ہیں میں اور (حضرت) عبادہ فاتحہ پڑھنے لگے (خیر الکلام ص ۲۱۹) پھر آگے لکھتے ہیں کہ یہ روایت (ابوداؤد ص ۸۳ ج ۱) میں اور (دارقطنی ص ۱۲۱ ج ۱) میں ہے۔ اور ان دونوں کتابوں میں الفاظ ہیں جعل عبادۃ یقرأ بام القرآن۔ ان الفاظ کا قطعاً یہ ترجمہ نہیں بنتا کہ میں اور عبادہ فاتحہ پڑھنے لگے۔ اس لئے اثری صاحب بے شک ہمارا شکریہ ادا نہ کریں مگر عبارت کا ترجمہ ضرور درست کروائیں۔

اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں:

اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں بعض دفعہ بالکل واضح اور صریح بات کا بھی انکار کر کے اعتراض کر دیتے ہیں۔ یہاں بھی انہوں نے یہی انداز اختیار کیا ہے۔ چنانچہ وہ حافظ ابن حجر کا تعاقب اور ابراہیم بن منذر کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے ابراہیم بن منذر کو صرف امام ساجی کے قول کی بناء پر لکھ دیا کہ وہ صاحب منا کیر ہے۔ حالانکہ عندہ منا کیر قابل اعتبار جرح بھی نہیں اور خطیب بغدادی نے امام ساجی کی اس جرح پر تعاقب بھی کیا ہے پھر آگے لکھتے ہیں یہی نہیں بلکہ وکیل اور موکل دونوں کے نزدیک خود امام الساجی مشکلم فیہ اور مجروح راوی ہیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں اندازہ کیجئے کہ جب مجروح کی جرح ہی قابل قبول نہیں اور امام ساجی ان کے نزدیک مجروح ہیں تو ان

کی جرح کے کیا معنی؟ (برامان گئے ص ۱۲۹ تا ۱۳۱ ملخصاً)

جناب اثری صاحب نے اس عبارت میں چار باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔

☆ پہلی بات:

پہلی بات یہ کہی کہ صرف امام ساجیؒ کے قول کی بنا پر ابراہیم بن منذرؒ کو صاحب منا کیر لکھ دیا تو اس بارہ میں عرض ہے کہ امام ساجیؒ جب ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہیں اور ان کے اس قول کا صراحت سے کسی نے رد بھی نہیں کیا تو ان کے قول کو نقل کرنے میں کیا حرج ہے؟

☆ دوسری بات:

اثری صاحب نے دوسری بات یہ کہی کہ خطیب بغدادیؒ نے امام ساجیؒ کی جرح پر تعاقب کیا ہے تو عرض ہے کہ خطیب مرحوم نے تعاقب کے باوجود امام ساجیؒ کی بات کو رد تو نہیں کیا چنانچہ ان کی عبارت جو علامہ ابن حجرؒ نے نقل کی ہے اور جس کا حوالہ محترم اثری صاحب نے بھی دیا ہے وہ عبارت یوں ہے۔ قال الخطیب اما المناکیر فقلما توجد فی حدیثہ الا ان یکون عن المجہولین ومع هذا فان یحیی بن معین وغیرہ من الحفاظ کانوا یرضونه ویوثقونه۔ (التحذیب ۱۶ ج ۱) خطیبؒ نے کہا یہی بات منا کیر کی تو وہ اسکی حدیث میں کم پائی جاتی ہیں ہاں اتنی بات ہے کہ وہ مجہول راویوں سے ہوتی ہیں اور اس کے باوجود یحیی بن معینؒ وغیرہ حفاظ اسکو پسند کرتے اور اسکی توثیق کرتے تھے۔

خطیب مرحوم نے منا کیر کی نفی نہیں کی بلکہ یہ تسلیم کیا ہے کہ اس کی مجہول راویوں سے منا کیر ہیں البتہ کم ہیں اس سے واضح ہوتا ہے کہ خطیب مرحوم نے تعاقب کے باوجود منا کیر کا انکار نہیں کیا تو عندہ منا کیر کے الفاظ سے جرح تو اس راوی پر ثابت ہوئی البتہ یہ جرح ایسی نہیں کہ اس کی وجہ سے روایت کو رد کیا جائے مگر تقابل کی صورت میں ایسی جرح کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور یہاں تو یہ اثر

غیر اللہ کو عا بنانہ طور پر پکارنے جیسے باطل عقیدہ کے لئے بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے۔ تو قرآن و سنت کے واضح احکام کے مقابلہ میں ایسے اثر کو کیسے قبول کیا جاسکتا ہے۔

☆ تیسری بات:

اثری صاحب نے تیسری بات یہ کہی کہ عندہ منا کیر قابل اعتبار جرح ہی نہیں تو پھر اسکو نقل کیوں کیا تو یہ اثری صاحب کی لاعلمی یا تجاہل عارفانہ ہے اسلئے کہ اگر کسی راوی کی منا کیر کثرت سے ہوں تو اسکی وجہ سے ایسے راوی کی حدیث متروک ہوتی ہے اور اگر کثرت سے نہ ہوں تو حدیث متروک تو نہیں ہوتی مگر اسکی صحت کا درجہ گر جاتا ہے جسکا اثر تقابل کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایک جانب ایسا راوی ہو جس میں اس قسم کی جرح پائی جاتی ہو اور دوسری جانب ایسا راوی ہو جس میں اس قسم کی جرح نہیں پائی جاتی تو جس میں ایسی جرح نہیں پائی جاتی اسکی روایت رائج اور بلند درجہ ہوتی ہے اگرچہ دونوں پر صحت کا اطلاق کیا جائے اسلئے ایسی جرح نقل کرنا فائدہ سے خالی نہیں ہے اور خود اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلوی لکھتے ہیں پھر بعض ایسی جرحیں ہیں جن سے راوی ضعیف قرار نہیں دیا جاسکتا اور بعض ایسی ہیں جن سے اس کا مرتبہ عالی نہیں رہتا (خیر الکلام ص ۲۱۱) اور دوسرے مقام میں لکھتے ہیں اب ظاہر ہے کہ علماء مذکورہ بالا کی توثیق کے بعد جرح مذکور کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ وہ مبہم ہے ہاں اعلیٰ درجہ کا نہیں ہوگا (خیر الکلام ص ۳۰۴) اور یہی بات ہم کہتے ہیں کہ ایسی جرح سے راوی ساقط الاعتبار تو نہیں ہوتا مگر جرح فائدہ سے خالی بھی نہیں ہے۔

ہیرا پھیری کا بھرپور منظرہ:

ہم کئی مقامات میں وضاحت کر چکے ہیں کہ اثری صاحب اپنے مخالف کی عبارت سے ایسے انداز میں معمولی الفاظ کا ہیرا پھیر کرتے ہیں کہ عبارت کا مفہوم ہی بگاڑ کر رکھ دیتے ہیں اور پھر بگڑے ہوئے مفہوم کو لے کر اعتراض کی

آپ چلاتے ہیں۔ اس مقام پر بھی اثری صاحب نے یہی کچھ کیا چنانچہ ہم نے لکھا تھا کہ عندہ منا کیر کی وجہ سے روایت رد تو نہیں ہوتی مگر روایت کا درجہ صحت ضرور گر جاتا ہے۔ ہماری عبارت کو یا تو اثری صاحب سمجھ نہیں سکے یا پھر اپنی عادت مالوفہ کے مطابق جان بوجھ کر بدل کر یوں بنادیا کہ وکیل صاحب نے اسے ماننے سے انکار کر دیا اور کہا کہ اس کی روایت درجہ صحت سے گر جاتی ہے۔ الخ

حالانکہ ہم نے قطعاً یہ نہیں کہا کہ اس کی روایت درجہ صحت سے گر جاتی ہے اسلئے کہ اس کا مطلب تو یہ بنتا ہے کہ وہ روایت صحیح نہیں رہتی اور اسی مطلب کو لے کر اثری صاحب محمد بن ابراہیم حمی کے بارہ میں امام احمدؒ سے یروی احادیث منکرہ نقل کر کے اعتراض کرتے ہیں کہ کیا وکیل صاحب یہاں بھی فرمائیں گے کہ یہ روایت درجہ صحت سے گر گئی ہے (برامان گئے ص ۱۳۲) جبکہ ہماری عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ ایسی روایت صحیح باقی رہنے کے باوجود صحت کے اعلیٰ درجہ سے گر جاتی ہے اور اس کا اثر روایات کے تقابل کی صورت میں ظاہر ہوگا۔

قارئین کرام! اسی سے اندازہ فرمائیں کہ اثری صاحب نے جو بظاہر دعویٰ کیا تھا کہ ہم نے الدین النصیحہ کے جذبہ سے مولانا صفدر صاحب کی کتب پر تبصرہ کیا ہے وہ اس دعویٰ میں کہاں تک سچے ہیں اسلئے کہ الدین النصیحہ کو پیش رکھنے والا کبھی ہیرا پھیری سے کام نہیں لیتا۔

☆ چوتھی بات:

اثری صاحب نے چوتھی بات یہ کہی کہ جب مجروح راوی کی جرح ہی قابل قبول نہیں اور امام ساجیؒ ان کے نزدیک مجروح ہیں تو ان کی جرح کے کیا معنی؟ اس بارہ میں عرض ہے کہ اگر اثری صاحب ضد اور تعصب کو بالائے طاق رکھ کر قلم اٹھاتے تو ہرگز ایسی باتیں نہ کہتے اسلئے کہ ان سے یہ بات مخفی نہ ہوگی کہ نقد و جرح کے ائمہ میں سے بہت سے ایسے بھی ہیں جن پر جرح کی گئی ہے مگر اس

کے باوجود ان کو نقد و جرح کا امام شمار کیا جاتا ہے مثلاً ابوالفتح الازدی کے بارہ میں علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ولا عبرة بقول الازدی لانه هو ضعيف فكيف يعتمد في تضعيف الثقات (مقدمہ فتح الباری ص ۱۴۵ ج ۲) ازدی کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ وہ بذات خود ضعیف ہے تو نقد و ادویوں کو ضعیف قرار دینے میں اس پر اعتماد کیسے کیا جاسکتا ہے۔ اور دوسرے مقام میں علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں قلت لم يلتفت احد الى هذا القول بل الازدی غیر مرضی (التہذیب ص ۳۶ ج ۱) میں کہتا ہوں کہ ازدی کے اس قول کی طرف کوئی بھی توجہ نہ کرے بلکہ ازدی خود غیر مرضی ہے۔ اور لیس بمرضی جرح کے الفاظ ہیں (ملاحظہ ہو انہاء السکن ص ۶۱ اور الرفع والتکمیل ص ۱۸۰) اس کے باوجود علامہ ابن حجرؒ ابوالفتح الازدی کو نقد و جرح کا امام مانتے ہوئے بے شمار مقامات میں ان کی جرح کو نقل کرتے ہیں چنانچہ وہ احمد بن المفصل کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال الازدی منکر الحدیث (التہذیب ص ۸۱ ج ۱) اور اسامہ بن حفص کے ترجمہ میں لکھتے ہیں ضَعَفُ الْاَزْدِيِّ (مقدمہ فتح الباری ص ۱۴۹ ج ۲) اور اسرائیل بن موسیٰ البصری کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال ابوالفتح الازدی فیہ لین (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۰ ج ۲) مقدمہ فتح الباری اور التہذیب وغیرہ میں بے شمار مقامات میں ابوالفتح الازدی کی جرح کو علامہ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے۔

اسی طرح علامہ ابن حجرؒ الجوز جانی کے بارہ میں لکھتے ہیں قلت الجوز جانی کان ناصبیا منحرفا عن علیؑ (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۱ ج ۲) میں کہتا ہوں کہ جوز جانی ناصبی تھا اور حضرت علیؑ سے منحرف تھا۔ اور ناصبی اور قدری وغیرہ ہونا علامہ ابن حجرؒ کے نزدیک ضعف کا سبب ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حجرؒ نے الحسن بن ذکوان کے ترجمہ میں فرمایا کہ ابن عدی نے کہا کہ اس نے روایت تو عمرہ بن خالد الواسطی سے سنی اور وہ متروک الحدیث ہے اور اس نے تدلیس کرتے ہوئے عن حبیب بن ابی ثابت عن عاصم بن ضمرہ عن علیؑ کی سند سے روایت کی تو

علامہ ابن حجرؒ نے فرمایا قلت فهذا احد اسباب تضعيفه میں کہتا ہوں کہ یہ اسکی
تضعیف کا ایک سبب ہے اور پھر فرمایا کہ آجری نے ابو داؤد سے نقل کرتے ہوئے
کہا کہ یہ قدری تھا تو علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ اسکی تضعیف کا دوسرا سبب
ہے۔ چنانچہ ان کی عبارت یوں ہے قلت فهذا احد اسباب تضعيفه و
قال الاجري عن ابى داود انه كان قدريا فهذا سبب آخر (مقدمہ فتح
الباری ص ۱۵۸ ج ۲) مگر اس کے باوجود علامہ ابن حجرؒ کی مقامات میں الجوز جانی
کو جرح و نقد کا امام مانتے ہوئے اسکی جرح نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ ابان بن
ابی عیاش کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال الجوز جانی ساقط (التہذیب ص ۹۹ ج ۱)
اور داؤد بن الحصین کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔ وقال الجوز جانی
لا یحمدون حدیثہ (مقدمہ فتح الباری ص ۱۶۳ ج ۲) کہ محدثین اسکی حدیث
کی تعریف نہیں کرتے۔ اور محمد بن مطرف کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وثقه احمد و ابو
حاتم و الجوز جانی و یعقوب بن شیبہ و آخرون (مقدمہ فتح الباری ص ۲۱۱ ج ۲) اور
اسمعیل بن مجاہد کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال الجوز جانی غیر محمود (التہذیب
ص ۳۲۷ ج ۱) جوز جانی نے کہا کہ یہ کوئی قابل تعریف راوی نہیں ہے۔

اسی طرح الواقدی پر علامہ ابن حجرؒ نے جرح بھی نقل کی ہے۔ کہ امام
بخاریؒ نے اسکو متروک الحدیث کہا ہے اور سبکی بن معینؒ نے اسکو ضعیف کہا ہے۔
اور بعض دیگر حضرات کی بھی اس پر جرح نقل کی ہے۔ (ملاحظہ ہو التہذیب
ص ۶۳ ج ۹) مگر اس کے باوجود علامہ ابن حجرؒ کی مقامات میں امام جرح و تعدیل
کی حیثیت سے اسکی کلام کو نقل کرتے ہیں چنانچہ موسیٰ بن محمد کے ترجمہ میں لکھتے
ہیں وقال الواقدی کان فقیہا محدثا (التہذیب ص ۳۶۸ ج ۱۰) کہ واقدی نے
کہا ہے کہ وہ فقیہ اور محدث تھا۔ اور تاج بن مالک کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال
الواقدی کان یؤخذ عنه القراءۃ بالمدينة (التہذیب ص ۳۱۰ ج ۱۰) اور
واقدی نے کہا ہے کہ مدینہ میں اس سے قرأت سیکھی جاتی تھی۔

جب یہ بات مسلم ہے کہ جرح و تعدیل کے اماموں میں سے بعض جرح موجود ہے اور اس کے باوجود ان کی حیثیت کے مطابق جرح کو تسلیم کیا جاتا ہے تو جناب اثری صاحب نے ہماری بات پر کس وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ ہم نے یہی تو کہا تھا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم نے امام ساجیؒ پر دلالت سے بحث کی ہے۔ ایک یہ کہ ان پر جرح موجود ہے اور دوسری بحث اس لحاظ سے کہ ان کا احناف کے خلاف تعصب واضح ہے۔ اور یہ اصول حدیث میں مسلم بات ہے کہ اگر کوئی امام کسی طبقہ یا فرد کے خلاف تعصب رکھتا ہو تو اس کے بارہ میں اسکی جرح قبول نہیں کی جاتی اور ہماری مذکورہ بحث بھی امام ابو حنیفہؒ کی جانب ایک غلط بات منسوب کرنے سے متعلق ہے اس لئے امام ساجیؒ کی اس بارہ میں بات کا اعتبار نہیں۔ اثری صاحب نے اگر ہماری تردید کے لئے قلم اٹھایا ہی تھا تو کوئی دلیل تو دیتے جس سے ہماری بات کی تردید ہوتی مگر بیچارے دلیل کیا دیتے محض جواب کے شوق میں واضح اور صریح باتوں کا بھی انکار کرنے لگے۔

مخرج کی جرح:

ہم نے باحوالہ ذکر کر دیا ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل میں سے بعض ایسے حضرات بھی ہیں جن پر جرح موجود ہے اور اس کے باوجود ان کو اس قابل سمجھا گیا ہے کہ انکی کی ہوئی جرح و تعدیل کا اعتبار کیا جائے تو حضرات محدثین کرامؒ نے جرح کے لئے جو یہ فرمایا ہے کہ جرح کرنے والا بذات خود مجروح نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر ایسی جرح نہ ہو جس سے وہ ساقط الاعتبار ہو جائے۔ اور یہ مطلب بھی ہے کہ جارح پر اگرچہ ایسی جرح نہ ہو جس سے وہ ساقط الاعتبار ہو جائے مگر اس کی ہوئی جرح اس سے اوثق پر تسلیم نہیں کی جائیگی جیسا کہ علامہ ابن حجرؒ کے مقدمہ (فتح الباری ص ۱۴۵ ج ۲) کے حوالہ سے ہم نے لکھا ہے کہ علامہ فرماتے ہیں کہ اس راوی کے بارہ میں ازدی کے قول کا اعتبار نہیں اسلئے کہ ازدی ضعیف ہے تو ثقات کی تضعیف میں اس کا اعتبار کیسے کیا

ہا سکتا ہے۔ اس قاعدہ کی حیثیت اسی طرح ہے جیسے جارج کے لئے شرعاً قرار دیا گیا ہے کہ وہ تشدد اور متعصب نہ ہو۔ اگر کسی طبقہ یا فرد کے خلاف اس کا تعصب اور تشدد ظاہر ہو جائے تو ایسے معاملہ میں اسکی جرح قبول نہیں ہوتی ورنہ قبول ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ جرح کرنے والے کی بہ نسبت وہ راوی جس پر جرح کی جارہی ہے وہ اوثق ہے تو اسکی جرح کا اعتبار نہیں ہوگا۔ ورنہ اسکی جرح کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ جرح کرنے والے کے مجروح نہ ہونے سے یہ مراد نہیں کہ اس پر بالکل جرح نہ ہو جب کہ اثری صاحب یہی تاثر دے رہے ہیں اور اسی کی بنیاد پر اعتراض کر رہے ہیں۔ کہ امام ساجی جب ان کے نزدیک مجروح ہیں تو ان کی جرح کے کیا معنی؟

اگر یہ انداز اثری صاحب کے ہاں قابل اعتراض ہے تو پھر پہلے ان کو یہ اعتراض علامہ ابن حجرؒ پر کرنا چاہیے کہ از دی، جوزجانی اور واقدی وغیرہ جب مجروح ہیں تو پھر اتحادیب اور مقدمہ فتح الباری وغیرہ میں بے شمار مقامات میں اعلیٰ جرح و تعدیل کیوں نقل کی ہے۔

محترم اثری صاحب نے اصول حدیث کی کتابوں میں صرف یہ دیکھ لیا کہ جارج مجروح نہیں ہونا چاہیے اور اسی کو پلے باندھ لیا حالانکہ حضرات محدثین کرامؒ کے کلام کا ان کے طریق اور انداز کو ملحوظ رکھ اس کا مفہوم لینا چاہیے صرف ظاہر عبارت کو نہیں دیکھنا چاہیے اور اس طریق کو سمجھنے کیلئے کسی ماہر فن کے سامنے زانوئے تلمذ طے کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے کہ

ان مسائل میں ہے کچھ ژرف نگاہی درکار

یہ حقائق ہیں تماشا لے لب ہام نہیں

غلطی کے اعتراف کا عجیب انداز:

ہم نے اثری صاحب کی ایک عبارت پر گرفت کی تھی کہ عبارت سے جو

مفہوم اثری صاحب واضح کرنا چاہتے ہیں وہ مفہوم اور عربی عبارت کا جو ترجمہ

انھوں نے کیا ہے وہ دونوں آپس میں متعارض ہیں اگر ترجمہ درست مانا جائے تو وہ مفہوم نہیں بنتا جو اثری صاحب لینا چاہتے ہیں اور اگر مفہوم کو پیش نظر رکھا جائے تو ترجمہ درست نہیں ہے ہماری اس گرفت کے جواب میں اثری صاحب غلطی کا اعتراف یوں کرتے ہیں یاد رہے کہ مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں (ص ۸۰) میں یہاں یہ ان کی بے تکی بات ہے کے بعد غلطی سے کہ زائد لکھا گیا جس پر وکیل صفائی نے اثری صاحب کا کیا ہوا ترجمہ غلط یا ان کی ترجمانی غلط کے عنوان سے اپنے دل کی بڑا اس نکالی حالانکہ بات صرف یہ ہے کہ علاوہ الحمد للہ ترجمہ بھی درست اور ترجمانی بھی۔ اس پر اعتراض محض وکیلانہ داویلا ہے اور بس (حاشیہ برامان گئے ص ۱۳۲-۱۳۳)

اثری صاحب غلطی کا اعتراف بھی کر رہے ہیں کہ ایک لفظ کا اضافہ غلطی سے ہو گیا ہے اور اس لفظ کی وجہ سے مفہوم جب بدل جاتا ہے تو اثری صاحب کو اس پر ہمارا شکریہ ادا کرنا چاہیے تھا کہ ہم نے ان کو غلطی پر آگاہ کیا مگر اعتراف کے باوجود وہ اسکو تعصب کی وجہ سے محض وکیلانہ داویلا قرار دے رہے ہیں۔

جس لفظ کے اضافہ کی غلطی کا اثری صاحب اعتراف کر رہے ہیں کیا اس کو باقی رکھنے کی صورت میں اثری صاحب کا کیا ہوا ترجمہ اور ترجمانی دونوں درست ہو سکتے ہیں۔ اگر درست ہو سکتے تو اثری صاحب زمین و آسمان کے قلابے ملا کر بھی اسکو ثابت کرنے کی کوشش کرتے مگر ایسا ہو ہی نہیں سکتا اسی لئے وہ اسکی جرأت نہیں کر سکے۔ جب ہمارا اعتراض درست تھا تو اس کو محض وکیلانہ داویلا کہنا صرف اثری صاحب کو ہی زیب دیتا ہے جنھوں نے آنکھوں پر تعصب کی ایسی پٹی باندھ رکھی ہے کہ حقیقت کی ذرا بھی روشنی ان کو دکھائی نہیں دیتی۔

اثری صاحب کا علامہ کوثریؒ پر بے جا غصہ:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۳۵) میں علامہ کوثریؒ کا تعصب کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں رہا امام الساجیؒ پر تعصب کا الزام تو عرض کیا گیا تھا یہ

میں محض کوثریؒ کی کورائے تقلید کا نتیجہ ہے۔ الخ

اثری صاحب اس عبارت سے یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ علامہ کوثریؒ نے امام الساجیؒ پر خواہ مخواہ تعصب کا الزام لگایا ہے حالانکہ علامہ کوثریؒ نے تو کوئی اور دلیل دینے کی بجائے واضح الفاظ میں کہا کہ اس کا تعصب معلوم کرنے کیلئے اس کی کتاب العلل کے ابتدائی حصہ کا مطالعہ کر لینا ہی کافی ہے (تالیف ص ۲۸)

اثری صاحب میں اگر اخلاقی جرأت ہوتی تو اسکی تردید کرتے کہ کتاب العلل میں احناف کے خلاف اس کا کوئی تعصب نہیں پایا جاتا اسلئے علامہ کوثریؒ کی بات غلط ہے مگر اسکی جرأت وہ نہ کر سکے اور نہ ہی کر سکتے ہیں۔

نیز امام عبدالبرؒ فرماتے ہیں والسا جسی ممن کان ینافس اصحاب ابی حنیفہ (الانتفاء ص ۱۵۰) یعنی امام ساجیؒ حنفیوں سے چڑتے تھے۔ اب کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ کیا امام عبدالبرؒ کا یہ کلام بھی کوثریؒ کی کورائے تقلید کا نتیجہ ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ کوثریؒ کو بعض حضرات نے مجنون ابی حنیفہ کا لقب دیا ہے (برامان گئے ص ۱۳۶) تو عرض ہے کہ کوئی اور بعض حضرات اثری صاحب کو بھی مجنون غیر مقلدین کہہ سکتے ہیں اسلئے کہ بعض حضرات کی زبان کو کون پکڑ سکتا ہے لہذا کسی کے بارہ میں ایسے الفاظ سے خوش نہیں ہونا چاہئے۔

اثری صاحب کی حواس باختگی:

اثری صاحب نے الزام لگاتے ہوئے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے امام احمد بن عمیر کے بارہ میں علامہ ذہبیؒ کا کلام نقل کرنے میں انتہائی ہدیانہ کا مظاہرہ کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں الحافظ ابو الحسن صدوق لہ غرائب میزان (ص ۱۲۵ ج ۱) اندازہ کیجئے کہ صدوق کا لفظ کس طرح شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے ہیں (آئینہ ص ۸۱) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جو

چیز مسلم ہو اس کے ذکر نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا اور اس راوی کا صدوق ہونا مسلم ہے اسلئے ان الفاظ کو ذکر نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۳۹) میں وکیل صفائی کا نزالہ اصول کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں وکیل صفائی ایک نزالہ اصول وضع کرتے ہوئے لکھتے ہیں الخ حالانکہ اثری صاحب نے اگر صرف علامہ ابن حجرؒ کی کتب کا مطالعہ ان کا انداز اور مفہوم سمجھ کر کیا ہوتا تو ایسی بات وہ ہرگز نہ کہتے اسلئے کہ علامہ ابن حجرؒ بے شمار مقامات میں ائمہ سے کسی راوی کے بارہ میں جرح کے ایسے الفاظ نقل کر دیتے ہیں جو روایت کو رد کرنے کا باعث نہیں ہوتے اور راوی کے بارہ میں تعدیل کے الفاظ اسی جارح سے منقول نہیں ہوتے۔ چنانچہ وہ اسباط بن محمد کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال العقيلي ربهمايهما في شينى (مقدمہ فتح الباری ص ۱۳۹ ج ۲) اور عقيليؒ نے کہا کہ یہ راوی کسی چیز میں بعض دفعہ وہم کرتا ہے۔ اس راوی کے بارہ میں امام عقيليؒ نے تعدیل کے الفاظ کچھ نہیں کہے صرف ربهمايهما في شينى کے الفاظ جرح ہی کئے ہیں حالانکہ یہ قابل اعتبار جرح نہیں ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے بھی کوئی اعتراض نہیں کیا کہ تعدیل کے کلمات کہے بغیر صرف یہ الفاظ کیوں کہے ہیں۔

اسی طرح علامہ ابن حجرؒ اشعل بن حاتم کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال ابن حبان كان يخطئى (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۲ ج ۲) امام ابن حبانؒ نے اس راوی کے بارہ میں صرف كان يخطئى کے الفاظ کہے ہیں حالانکہ یہ بھی قابل اعتبار جرح نہیں ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے بھی کوئی اعتراض نہیں کیا کہ تعدیل کے بغیر جرح کے ان الفاظ کو کیوں ذکر کیا ہے۔

اسی طرح علامہ ابن حجرؒ الحسن بن ذکوان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال الأجرى عن ابى داود انه كان قد رى هذا سبب آخر (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۸ ج ۲) آجرى نے امام ابوداؤدؒ سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ یہ

راوی قدری تھا اور علامہ ابن حجرؒ نے کہا کہ یہ اس میں ضعف کا دوسرا سبب ہے حالانکہ کان قدریا کے الفاظ جرح سے روایت رد نہیں ہوتی اور تعدیل کے کلمات کہے بغیر امام ابو داؤدؒ نے یہ الفاظ جرح فرمائے اور علامہ ابن حجرؒ نے کوئی اعتراض نہیں کیا۔ اسی طرح علامہ ابن حجرؒ ذریعہ عبد اللہ المرہبی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال ابو داؤد کان مرجنا (مقدمہ فتح الباری ص ۱۶۴ ج ۲) امام ابو داؤدؒ نے کہا کہ یہ راوی مرجی تھا۔ اور زکریا بن اسحاق المکی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال یحییٰ بن معین کان یروی القدر (مقدمہ فتح الباری ص ۱۶۵ ج ۲) حالانکہ مرجا اور کان یری القدر کے الفاظ جرح سے راوی کی روایت رد نہیں ہوتی مگر اس کے باوجود تعدیل کے الفاظ نہ ان بزرگوں نے ذکر کئے اور نہ ہی علامہ ابن حجرؒ نے ان پر اعتراض کیا۔ تو حضرات محدثین کرامؒ کے اس انداز سے یہی واضح ہوتا ہے کہ اگر راوی پر ایسی جرح ہو جس سے روایت رد نہیں ہوتی تو اس کا صدوق ہونا تو مسلم ہی ہے اس لیے اس کو ذکر نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور حضرات محدثین کرامؒ کے اسی انداز کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم نے کہا تھا کہ جو چیز مسلم ہو اس کو ذکر نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا مگر اثری صاحب جہالت کا برقع پہن کر اسکو وکیل صفائی کا زوالہ اصول کہہ کر اپنے ناخواندہ حواریوں کو تسلی دے رہے ہیں۔

اثری صاحب کا دوسرا معیار:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے علامہ ذہبیؒ کے الفاظ پورے نقل نہیں کئے علامہ ذہبیؒ کے الفاظ ہیں صدوق لہ غرائب اور مولانا صفدر صاحب نے صدوق کو نقل نہیں کیا بلکہ صرف لہ غرائب کے الفاظ نقل کر کے بددیانتی کا مظاہرہ کیا ہے (ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر یہ بددیانتی ہے تو ایسا تو اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے بھی کیا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں صدوق ربما اخطا (تقریب ص ۲۷۳) مگر

محدث گوندلوی نے صرف صدوق کے الفاظ نقل کر دیئے اور ربما اخطا کے الفاظ نقل نہیں کئے۔ اسی طرح ایک راوی کے بارہ میں علامہ ابن حجر نے لکھا ہے صدوق کان محدث من کتب غیرہ (تقریب ص ۲۱۶) مگر محدث گوندلوی نے صرف صدوق کے الفاظ نقل کر دیئے اور آگے کے الفاظ نقل نہیں کئے۔ اگر اثری صاحب مولانا صفدر صاحب کو بددیانتی کا الزام دیتے ہیں۔ تو اپنے استاد محترم کو بھی انہی الفاظ سے نوازیں اسلئے کہ وہ اس کاروائی کے ذیل مرتکب ہیں مگر ہماری اس صاف اور واضح بات کا کوئی جواب اثری صاحب سے نہ بن سکا۔ فضول بحث کر کے دو صفحات سے کتاب کا حجم بڑھایا۔ اسی بحث کے آخر میں اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۳۰) میں لکھتے ہیں مگر یہاں معاملہ تو توثیق کی بجائے جرح کرنے کا ہی نہیں بلکہ علامہ ذہبی کے کلام کو ادھور اقل کرنے کا ہے۔ الخ یہی بات ہم کہتے ہیں کہ محدث گوندلوی کی عبارتوں میں صدوق کے بعد ربما اخطا یا کَانَ یَحْدِثُ عَنْ کُتُبٍ غَیْرِہ کو ترک کرنے کی وجہ سے کچھ فرق پڑنے یا نہ پڑنے کا معاملہ تو درکنار رہا یہاں معاملہ تو علامہ ابن حجر کے کلام کو ادھور اقل کرنے کا ہے۔ اگر اثری صاحب کلام کو ادھور اقل کرنے کا طعن دے کر مولانا صفدر صاحب کو بددیانتی کا مظاہرہ کرنے والا ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ تو بعینہ یہی ذیل جرم تو اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلوی نے کیا ہے اس لئے دیانت داری کا مظاہرہ کرتے ہوئے اثری صاحب محدث گوندلوی کو ذیل بددیانتی کا مظاہرہ کرنے والا ضرور ظاہر کریں ورنہ قارئین کرام اثری صاحب سے دریافت کریں کہ اس بارہ میں ان کا معیار اور کیوں ہے؟ باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ صاحب غرائب ہونا تو مولانا صفدر صاحب کے نزدیک جرح ہی نہیں تو وہ صدوق کو نظر انداز کر کے کہ غرائب کو جرح کے طور پر نقل کیوں کرتے ہیں تو یہ اعتراض بھی سطحی ذہن کی پیداوار ہے اسلئے کہ اگر انہی الفاظ پر مدار رکھ کر محدث گلکھڑوی نے روایت کو رد کیا ہوتا تو تب اس اعتراض میں کچھ وزن ہوتا

حالانکہ اسی راوی پر امام دارقطنیؒ "جزء کتابی اور محدث زبیر بن عبد الواحدؒ سے جرح نقل کرنے کا حوالہ تو خود اثری صاحب نے بھی (آئینہ ص ۸۱) میں دیا ہے۔ جب دیگر ائمہ سے بھی اس پر جرح موجود ہے تو اسی کے ساتھ علامہ ڈھمیؒ کے لہ فرائب کے الفاظ کو ذکر کرنا نہ تو کوئی جرم ہے اور نہ ہی اصولی طور پر اس پر اعتراض کی کوئی گنجائش ہے۔

اثری صاحب پر تعجب:

اثری صاحب پر تعجب ہے کہ وہ یا تو واضح بات کو بھی نہیں سمجھ سکتے یا پھر تجاہل عارفانہ سے کام لیتے ہوئے واضح بات کا بھی انکار کر کے اعتراض کر دیتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں اسی طرح عبدالعزیز بن محمد الدردردی کے بارہ میں خیر الکلام ص ۷۰ میں صرف صدوق ہی پر اکتفاء فرمایا کیونکہ اس کے بعد کا جملہ کائن محدث من کتب غیرہ جیسا کہ وکیل صاحب نے نقل کیا ہے نہ الفاظ جرح میں شمار ہوتا ہے اور نہ ہی اس کی زیر بحث روایت سے اس کا کوئی تعلق ہے پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں یہ ذمہ داری تو وکیل صاحب کی تھی کہ وہ پہلے اس جملہ کو جرح ثابت کرتے پھر یہ اعتراض کرتے (برامان گئے ص ۱۳۱) اگر اثری صاحب تجاہل عارفانہ سے کام نہیں لے رہے تو ان کی معلومات کیلئے عرض ہے کہ اگر کسی محدث کو کسی دوسرے محدث کی روایات لکھا کا ہوا مسودہ یا کتاب مل جائے اور وہ کتاب سے روایات بیان کرے تو اس کو محدثین کرامؒ و جادہ سے تعبیر کرتے ہیں اور کسی دوسرے کی کتاب سے عن فلاں، قال فلاں بلغنی فلاں وغیرہ جن الفاظ سے بھی روایات کرے یہ بطریق الوجاہہ ہی ہوتا ہے اور ایسی روایت منقطع ہوتی ہے جبکہ جس محدث کا مسودہ یا کتاب ہے اسکی جانب سے روایت کرنے کی اجازت نہ ہو (ملاحظہ ہو علوم الحدیث لابن الصلاح ص ۱۵۸-۱۵۹) اور وجادہ کی صورت میں اجازت ضروری ہوتی ہے چنانچہ لکھا ہے ولا بد است از اذن در روایت در وجادت وبدون اجازت شیخ لائق اعتبار نبود

(شرح الشرح نخبۃ الفکر ص ۳۱۷) اور وجاہہ کی صورت میں روایت کرنے کے لئے اجازت ضروری ہے اور شیخ کی اجازت کے بغیر وہ روایت اعتبار کے لائق نہیں ہوتی اور راوی کی ایسی حالت جس کا اعتبار حضرات محدثین کرامؒ نہ کریں وہ اس راوی میں ایک قسم کا طعن ہوتی ہے۔ اسلئے كَانَ يُحَدِّثُ مِنْ كُتُبٍ غَيْرِهِ طعن کے الفاظ ہیں اگرچہ جرح کے مشہور الفاظ میں ان کو درج نہیں کیا گیا مگر یہ الفاظ طعن کے لئے ہی ہیں۔ اور جرح بھی تو طعن ہی کو کہتے ہیں اسلئے جرح تو ثابت ہے بیشک یہ ایسا طعن نہیں کہ اس سے روایت کو رد کیا جائے مگر طعن ہونے سے انکار تو نہیں کیا جاسکتا۔ اگر اس جانب توجہ نہ تھی تو کم از کم اثری صاحب اسی کو ملحوظ رکھ لیتے کہ جس راوی کے بارہ میں یہ الفاظ کہے گئے ہیں یہ الفاظ اسکی تعریف کے لئے تو نہیں ہیں بلکہ طعن کیلئے ہیں اسلئے کہ کسی دوسرے کی کتابوں سے اجازت کے بغیر احادیث بیان کرنا محدثین کرامؒ کے ہاں طعن کا باعث ہے۔ اتنی واضح اور صریح بات کا بھی انکار کر کے اثری صاحب کا یہ لکھنا کہ وکیل صفائی پہلے ان الفاظ کو جرح کیلئے ثابت کرتے پھر اعتراض کرتے یہ انتہائی تعجب اور حیرت کا باعث ہے۔

پھر اثری صاحب کا یہ کہنا کہ اس روایت میں سمعت کے الفاظ ہیں اسلئے ان الفاظ کا زیر بحث روایت سے کوئی تعلق نہیں الخ اثری صاحب کا یہ کہنا بھی مضحکہ خیز ہے اسلئے کہ یہ الفاظ کسی کی خاص روایت سے متعلق نہیں کہے گئے کہ اس روایت میں سمعت کے الفاظ سے اس کا رد کر دیا جائے۔ جیسے کسی راوی پر سرقہ حدیث کا الزام ہو اور وہ کوئی ایسی روایت بیان کرے جس میں اس کا سماع شیخ سے ثابت ہو تو اس روایت میں تو سرقہ نہ ہو گا مگر اس راوی پر سرقہ کا الزام مطلقاً ختم نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح یہاں سمعت کے الفاظ سے یہ ثابت ہو جائیگا کہ یہ روایت محدث من کتب غیرہ کے زمرہ میں سے نہیں ہے۔ مگر اس سے راوی پر کان محدث من کتب غیرہ کا طعن ختم نہیں ہو سکتا۔

اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب اسی بحث کے آخر میں لکھتے ہیں کہ احمد بن عمیر کے بارے میں اعتراض صرف یہ نہیں کہ صدوق کا لفظ نقل نہیں کیا بلکہ اصل اعتراض ہے کہ صاحب غرائب ہونا تو مولانا صفدر صاحب کے نزدیک جرح ہی نہیں تو وہ صدوق کو نظر انداز کر کے لہ غرائب کو جرح کے طور پر نقل کیوں کرتے ہیں۔ افسوس کہ وکیل صاحب نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا (برامان گئے ص ۱۴۱) اثری صاحب نے انتہائی غلط بیانی سے کام لیا ہے۔ ورنہ ہمارا جواب اثری صاحب کا مجذبانہ وادیلہ ص ۱۴۲ میں ہر قاری دیکھ سکتا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز مسلم ہو اس کے ذکر نہ کرنے سے کوئی فرق پڑتا۔ اور اسکی وضاحت ہم نے اس سے پہلے کر دی ہے پھر یہ کہ اگر اثری صاحب کو اس کو بددیانتی کہتے ہیں تو اس کے ذیل مرتکب تو ان کے استاد محترم محدث گوندلوی ہیں ہمارے اس جواب پر اثری صاحب نے خاموشی اختیار کر لی مگر الٹا ہمیں جواب نہ دینے کا طعن دے رہے ہیں۔

اثری صاحب کی نرالی منطق:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۴۳) میں لکھتے ہیں امر واقعہ یہ ہے کہ حافظ ابن جو صاء کی روایت متابعہ ہے جن کے بارہ میں وکیل صاحب فرماتے ہیں کہ ان کے صدوق ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں کہ صدوق راوی کی روایت اصولاً حسن ہوتی ہے اب حسن روایت تو متابعت میں بھی غیر معتبر لیکن خارجہ بن محصب اور یحییٰ بن عطاء جیسے کذاب اور حاک کی روایت متابعت میں مقبول۔ فان اللہ وانا الیہ راجعون یہ ہے انصاف اصل اور ان کے وکیل کا الخ محترم اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ اس روایت میں صرف اسی راوی کی وجہ سے خرابی ہوتی تب تو آپ اس کو حسن قرار دینے میں حق بجانب ہوتے حالانکہ اس روایت کے دیگر راویوں پر جرح کے

حوالہ جات بھی احسن الکلام میں اسی روایت سے متعلق کی جانے والی بحث میں موجود ہیں ایک راوی محمد بن الی السری کو کثیر الغلط اور کثیر الوہم تک کہا گیا اور دوسرے راوی علاء بن الحارث کو امام بخاری منکر الحدیث کہتے ہیں۔ اور علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ جس راوی کو امام بخاری منکر الحدیث کہتے ہوں اس سے احتیاج جائز نہیں ہے تو جب اس روایت میں ایسے راوی بھی موجود ہیں تو ان کی موجودگی میں اثری صاحب اس روایت کو کیسے حسن قرار دینے کی خوش فہمی میں مبتلا ہیں۔ اگر کسی روایت میں ایک راوی ایسا ہو جسکی حدیث حسن قرار دی جاتی ہے اور دوسرے راوی بیشک شدید جرح کے ساتھ مجروح ہوں تو کیا اثری صاحب کے نزدیک وہ روایت بھی حسن ہو سکتی ہے؟ اثری صاحب کی کیا عجیب نرالی منطق ہے اور اسی منطق کو چلاتے ہوئے انھوں نے فضول چار صفحات سے کتاب کا اہم بڑھا کر ناخواندہ حواریوں کو خوش کیا۔

اثری صاحب کی معصومیت:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۳۵) میں معصومانہ انداز میں لکھتے ہیں پھر وکیل صاحب اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو گواہ بنا کر کہہ سکتے ہیں کہ علامہ ذہبی نے امام دارقطنی کے اس قول کی تردید نہیں کی؟ اور حافظ ابن جو صاء کی پوزیشن التذکرہ (ص ۹۷ ج ۳) میں صاف نہیں کر دی الخ۔ قارئین کرام غور فرمائیں کہ امام دارقطنی نے حافظ ابن جو صاء کے بارہ میں لیس بالقوی کے الفاظ کہے ہیں اور علامہ ذہبی نے ان کے بارہ میں فرمایا ہے الرجل صدوق حافظ وہم فی احادیث مغمورة فی سعة ماروی (تذکرہ الحفاظ ص ۹۷ ج ۳) اب کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ علامہ ذہبی کی اس عبارت میں کونسا کلمہ ہے جس سے امام دارقطنی کی تردید ہوتی ہے اسلئے کہ اس عبارت میں پہلا کلمہ صدوق ہے اور صدوق سے لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی اور اثری صاحب خود تسلیم کرتے ہیں کہ لیس بالقوی کے الفاظ سے جرح بھی راوی کے صدوق اور اس کی

حدیث حسن ہونے کے منافی نہیں (برہان گئے ص ۱۴۶) اسی طرح وہ (آئینہ ص ۲۰۲) اور توضیح الکلام ص ۱۶۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ لیس بالقوی کا لفظ صدوق کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ صدوق کا لفظ لیس بالقوی کے منافی نہیں ہے بلکہ صدوق راوی میں لیس بالقوی اور اسکے برابر بلکہ اس سے زیادہ سخت جرح بھی پائی جاسکتی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حجر سلیمان بن حیان کے بارہ میں فرماتے ہیں وقال ابن معین صدوق و لیس بحجة (مقدمہ فتح الباری ص ۱۷۱ ج ۲) اور لیس بحجة لیس بالقوی کے برابر کی جرح ہے (انہاء السکن ص ۶۱ الرفع والتکمیل ص ۱۵۴) اور عثمان بن ایشم کے بارہ میں فرماتے ہیں قال الدارقطنی کان صدوقا کثیر الخطاء (مقدمہ فتح الباری ص ۱۹۱ ج ۲) اور حمزة بن حبیب کے بارہ میں لکھتے ہیں وقال الساجی صدوق سینى الحفظ (التہذیب ص ۲۸ ج ۳) اور سنی الحفظ لیس بالقوی کے برابر کی جرح ہے (انہاء السکن ص ۶۱) الرفع والتکمیل ص ۱۸۲) اور الریج بن صبیح کے بارہ میں لکھتے ہیں وقال یعقوب بن شیبہ رجل صالح صدوق ثقة ضعیف جدا (التہذیب ص ۲۳۸ ج ۳) اور ضعیف جدا تو لیس بالقوی سے بھی شدید جرح ہے (ملاحظہ ہو انہاء السکن ص ۶۲) اس قسم کی بے شمار مثالیں پائی جاتی ہیں ہمارا مقصد اس سے صرف یہ ہے کہ صدوق سے لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی۔

پھر علامہ ذہبیؒ نے حافظ ابن جوصاء کے بارہ میں دوسرا کلمہ حافظ فرمایا ہے تو اس سے بھی لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی۔ الشیخ ابوالعلاء عبدالفتاحؒ لکھتے ہیں کہ حافظ کا کلمہ اس وقت توثیق پر دلالت کرتا ہے جبکہ وہ عادل کے بارہ میں کہا جائے اور جب غیر عادل پر اس کا اطلاق کیا جائے تو پھر یہ کلمہ توثیق کا فائدہ نہیں دیتا (حاشیہ الرفع والتکمیل ص ۱۵۸) اس سے واضح ہو گیا کہ حافظ کا کلمہ مطلقاً توثیق کے لئے نہیں ہے بلکہ راوی کی حیثیت کو مد نظر رکھتے ہوئے کبھی یہ

توثیق کے لئے ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن راویوں پر حافظ کا اطلاق کیا گیا ہے ان میں سے بے شمار پر جرح بھی موجود ہے۔ علامہ ذہبیؒ حافظ ابو بکر محمد بن برکتہ کے بارہ میں لکھتے ہیں وقد روى السهمي عن الدار قطنی انه ضعيف (تذکرہ ص ۸۲۷ ج ۳) اور حافظ ابن یاسینؒ کے بارہ میں لکھتے ہیں قال الخطیبی لیس بالقوی (تذکرہ ص ۸۷۷ ج ۳) ان حوالہ جات سے واضح ہو گیا کہ حافظ کے کلمہ سے بھی لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی اسلئے کہ حافظ اور لیس بالقوی دونوں کلمے ایک ہی راوی میں جمع ہو سکتے ہیں۔ حافظ ابن جوصاءؒ کے بارہ میں علامہ ذہبیؒ نے تیسرا کلمہ وہم فی احادیث مغمورة فی معلة ماردی کہا ہے کہ اسکو کئی احادیث میں وہم ہوا ہے جو اسکی مروی روایات میں پوشیدہ ہیں۔ اس جملہ سے بھی لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی بلکہ اسکی تائید ثابت ہوتی ہے۔ اب محترم اثری صاحب معصومانہ انداز میں ہم سے کچھ دریافت کرنے کی بجائے خود اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو گواہ بنا کر بتائیں کہ علامہ ذہبیؒ کی عبارت میں کونسا ایسا کلمہ ہے جو حضرات محدثین کرامؒ کے قواعد و ضوابط کے مطابق امام دارقطنیؒ کے کہے ہوئے جملہ لیس بالقوی کی تردید کرتا ہے۔

باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ علامہ ابن العما د فرماتے ہیں اشعی علیہ الدار قطنیؒ کہ امام دارقطنیؒ نے ان کی تعریف کی ہے تو اس سے بھی لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی اسلئے کہ راوی کے لیس بالقوی ہونے کے باوجود محدثین کرامؒ سے اس راوی کی تعریف ثابت ہے چنانچہ علامہ ابن حجرؒ اسماعیل بن ابانؒ کے بارہ میں لکھتے ہیں اشعی علیہ احمد و لیس بالقوی (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۱ ج ۲) کے اس کے لیس بالقوی ہونے کے باوجود امام احمدؒ نے اسکی تعریف کی ہے۔

اثری صاحب کی پیچاریگی:

اثری صاحب نے اپنی کتاب آمینہ ص ۸۲ میں لکھا تھا کہ حافظ ابو علی کے ہاں جب بعض نے ان کی کچھ روایات پر اعتراض کیا اور ابن جوصاءؒ پر ناراضگی کا

الہمار کیا تو انہوں نے ان کے شبہات کا ازالہ کرتے ہوئے فرمایا کان رکنا من ارکان الحدیث هو امام من انمة المسلمین قد جاوز القنطرة (الذکرہ) الخ۔ اس عبارت پر گرفت کرتے ہوئے ہم نے لکھا تھا کہ ان لوگوں کے جواب میں ابوعلی نے کان رکنا من ارکان الحدیث کے الفاظ نہیں فرمائے ان الفاظ کو جواب میں شامل کر کے اثری صاحب نے جھوٹ کا مظاہرہ کیا ہے۔ ہماری اس گرفت پر اثری صاحب کی بیچارگی نمایاں ہے اور اسی بیچارگی کی حالت میں انہوں نے جو لکھا وہ ملاحظہ فرمائیں وہ فرماتے ہیں کوئی ان سے پوچھے بھلے مانس پہلے اور دوسرے جملہ میں کوئی منافات ہے یا دوسرا جملہ توثیق میں پہلے سے بڑھا ہوا ہے تو اس کے بعد دوسرے جملہ کو نقل کر دیا گیا ہے تو اس میں حقیقت کے منافی کوئی بات ہے جسے آپ جھوٹ سے تعبیر کر رہے ہیں (برامان گئے ص ۱۳۷) اثری صاحب سے عرض ہے کہ بات توثیق و عدم توثیق کی نہیں بلکہ ہمارا اعتراض تو یہ تھا اور ہے کہ جب یہ جملہ جواب میں شامل نہیں اور یقیناً نہیں تو جواب میں اسکو کیوں شامل کیا گیا اور جواب میں اس جملہ کو شامل کرنا حقیقت کے منافی ہے اسلئے سراسر جھوٹ ہے۔ اثری صاحب میں اگر اخلاقی جرات ہوتی تو اپنی غلطی تسلیم کرتے یا پھر واضح کرتے کہ یہ جملہ جواب میں شامل ہے اسلئے اعتراض درست نہیں مگر افسوس کہ اثری صاحب نے ان میں سے کچھ بھی نہ کیا۔

اثری صاحب کا روایتی انداز:

اپنے مخالف کی عبارت سے کچھ الفاظ حذف کر کے باقی عبارت کا خود ساختہ مفہوم لے کر اعتراض کرنا اثری صاحب کا روایتی انداز ہے کئی مقامات میں ہم اسکی نشاندہی کر چکے ہیں اور یہاں بھی انہوں نے یہی انداز اختیار کیا ہے۔ اثری صاحب نے اپنے آئینہ میں اعتراض کیا تھا کہ مولانا صمد صاحب نے راویوں پر جرح کے الفاظ نقل کر دیے اور توثیق کے الفاظ نقل نہیں کئے۔ اس

کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب کے استاد محترم نے جو قاعدہ بیان کیا ہے ان کے بیان کردہ قاعدہ کی روشنی میں ہی اثری صاحب دیکھیں کہ امام ابن معینؒ نے اس راوی کو ذاتی لحاظ سے ثقہ حجتہ کہا ہے مگر ان کی احادیث کے متعلق کیا کہا ہے (واوہ ص ۲۲۹)

اثری صاحب برامان گئے ص ۱۳۷ میں وکیل صاحب کا ایک اور زوالہ اصول کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت اپنے اسی روایتی انداز کا مظاہرہ کرتے ہوئے ہماری اس عبارت سے پوری ایک سطر حذف کر کے لکھتے ہیں۔ اس کے جواب میں اب وکیل صاحب کا اصول دیکھئے لکھتے ہیں۔ امام ابن معینؒ نے اس راوی کو ذاتی لحاظ سے ثقہ حجتہ کہا مگر ان کی احادیث کے متعلق کیا کہا ہے۔ الخ ہم نے تو محدث گوندلویؒ کے بیان کردہ قاعدہ کی روشنی میں اثری صاحب کو توجہ دلائی تھی مگر وہ اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے ایک سطر حذف کر کے خود ساختہ مفہوم کے تحت اسکو وکیل صاحب کا زوالہ اصول قرار دے رہے ہیں۔

اسی بحث میں اثری صاحب نے لکھا کہ پھر وکیل صاحب کی یہ بات بھی کتنی مضحکہ خیز ہے کہ امام ابو حاتم کا قول لیس مجھے اسکی احادیث کے بارہ میں ہے مگر ذات کے لحاظ سے مایہ ناس اور صالح الحدیث کہہ دیا بتلایئے صالح الحدیث میں حدیث کے بارے میں حکم ہے یا ذات کے بارے میں؟ امام صاحب صاف طور پر الحدیث کا لفظ بولتے ہیں مگر وکیل صاحب کو حق و کالت ادا کرتے ہوئے شاید یہ ذات نظر آتا ہو (برامان گئے ص ۱۳۹) کاش اثری صاحب میں اگر صلاحیت نہ تھی تو اعتراض سے پہلے جامع امدادیہ، دارالعلوم یا جامعہ مدینۃ العلم فیصل آباد کے مدارس میں سے کسی مدرسہ کے شرح مائتہ عامل پڑھنے والے طالب علم سے ہی پوچھ لیتے کہ مرکب اضافی جب وصف یا مبتدایا خبر واقع ہو تو اعتبار مضاف کا ہوتا ہے یا مضاف الیہ کا۔ وہ یقیناً اثری صاحب کو بتا

دیتا کہ ایسی حالت میں اعتبار مضاف کا ہوتا ہے نہ کہ مضاف الیہ کا۔ اور یہ صارح الحدیث وصف ہے راوی کی تو اعتبار صارح کا ہے مگر اثری صاحب کو صرف الحدیث کا لفظ نظر آگیا اور اسی کا اعتبار کرنے لگ گئے۔

مولانا ظفر احمد صاحب صارح الحدیث وغیرہ الفاظ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ومن قیل فیہ ذالک یکتب حدیثہ وینظر فیہ (تو اعدنی علوم الحدیث ص ۱۵۲) جس راوی کے بارہ میں صارح الحدیث وغیرہ الفاظ کہے جائیں تو اسکی حدیث لکھی جاسکتی ہے اور اس میں نظر کی جاتی ہے۔ اس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ یہ الفاظ راوی کی صفت ہوتے ہیں۔ اور راوی ذات ہے نہ کہ حدیث۔ اسلئے قارئین کرام خود ہی فیصلہ فرمائیں کہ مضحکہ خیز بات وکیل کی ہے یا کہ خود اثری صاحب کی۔

اثری صاحب کو غلط فہمی یا ان کا تجاہل عارفانہ:

اثری صاحب کو غلط فہمی ہے یا تجاہل عارفانہ سے کام لیتے ہوئے انہوں نے جو کچھ لکھا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جن راویوں کو ثقہ کہا گیا ہو ان راویوں کو کسی درجہ میں بھی ضعیف نہیں کہا جاسکتا۔ اسی وجہ سے انہوں نے (برامان گئے ص ۱۵۲) میں عبد الحمید بن جعفر اور وکیل صفائی کی ہوشیاری اور (ص ۱۵۳) میں وکیل صاحب کی مجرمانہ غفلت کے تحت جو بحث کی ہے اس کا مدار اسی غلط فہمی یا تجاہل عارفانہ پر ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں لیکن کیا حدیث میں غلطی کے اظہار کے باوجود علامہ زیلعیؒ نے انہیں ضعیف قرار دیا قطعاً نہیں۔ کتنے افسوس کی بات ہے کہ علامہ زیلعیؒ اس کے باوجود عبد الحمید کو ثقہ قرار دیں مگر مولانا صفدر صاحب اور ان کے وکیل اسے ضعیف ثابت کرنے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں (برامان گئے ص ۱۵۳) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ علامہ زیلعیؒ کی عبارت جو خود آپ نے پیش کی ہے اس میں یہ جملہ بھی ہے ولیس تضعیف من ضعفہ مما یوجب رد حدیثہ۔ اس کا ترجمہ خود اثری صاحب نے یوں

کیا ہے اور جس نے اسے ضعیف کہا ہے اسکی تضعیف ایسی نہیں جس سے اسکی حدیث کو رد کیا جاسکے (آئینہ ص ۲۰۳) اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ زیلعیؒ ان لوگوں کا رد نہیں کر رہے جنہوں نے اسکو ضعیف کہا ہے بلکہ ان کی تضعیف کی تائید کرتے ہوئے ضعف کا درجہ بتا رہے ہیں کہ اس میں ایسا ضعف نہیں کہ اسکی حدیث کو رد کیا جاسکے۔ جب علامہ زیلعیؒ نے تضعیف کی تائید کی ہے تو اثری صاحب کا یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ علامہ زیلعیؒ نے انہیں ضعیف قرار نہیں دیا۔ محسوس ہوتا ہے کہ علامہ زیلعیؒ کے وَلَکِنْ وَثَّقْنَا کَثْرَ الْعُلَمَاءِ کے جملہ سے اثری صاحب کو غلط فہمی ہوئی ہے کہ جب وہ ثقہ ہے تو اس کو ضعیف کیسے کہا جاسکتا ہے۔

اسی طرح اثری صاحب برامان گئے ص ۱۵۴ میں لکھتے ہیں اور پھر بایں طور پوری عبارت کا ترجمہ اور مفہوم یہی ہونا کہ اسکے راوی ثقہ ہیں بعض راوی ضعیف اور کمزور ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی بات تو کوئی عقل و خرد سے عاری شخص ہی کہہ سکتا ہے۔ کسی سند کے بارہ میں یہ حکم کہ اس کے راوی ثقہ اور ان میں سے بعض راوی ضعیف ہیں ایک کھلا تضاد ہے کیونکہ اگر ثقہ ہیں تو ضعف کہاں سے آگیا۔ الخ

اسی طرح اثری صاحب (ص ۱۵۵) میں لکھتے ہیں اگر رجالہ موثقون کے معنی یہ ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں تو خود مولانا صفدر صاحب ہماری بیان کردہ مثالوں میں راویوں کو ضعیف قرار کیوں دیتے ہیں۔ اور وہ ان راویوں کو ثقہ کیوں تسلیم نہیں کرتے۔ الخ یہ سب باتیں اثری صاحب کی غلط فہمی یا تجاہل عارفانہ کا نتیجہ ہیں ورنہ ثقہ ماننے کے باوجود راوی پر ضعیف کا اطلاق حضرات محدثین کرامؒ کے ہاں ہو سکتا ہے۔ اور یہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ کے ہاں بھی مسلم ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں پھر امام دارقطنیؒ نے ثقہ اور ضعیف دو لفظ استعمال کر کے اسکی وجہ بھی ذکر کر دی ہے چنانچہ کہا ہے ثقہ ہے مگر

حافظہ ٹھیک نہیں اور ضعیف کہنے کا بھی یہی مطلب ہے (خیر الکلام ص ۲۳۳) اور علامہ ابن حجر الریح بن صبیح کے بارہ میں لکھتے ہیں وقال یعقوب بن شبیبہ رجل صالح صدوق ثقة ضعیف جدا (التہذیب ص ۲۳۸ ج ۲) علامہ ابن حجر نے تو صدوق ثقہ کے ساتھ ضعیف چڑا نقل کر کے کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ اثری صاحب کو یعقوب بن شبیبہ اور علامہ ابن حجر پر بھی یہی اعتراض کرنا چاہئے کہ اگر یہ راوی ثقہ ہے تو ضعیف جدا کیسے ہو گیا۔ یہ تو کھلا تضاد ہے ایسی بات تو عقل و خرد سے عاری شخص ہی کہہ سکتا ہے۔ اگر اثری صاحب ان محدثین کو اپنے اعتراض کا نشانہ نہیں بناتے تو قارئین کرام یقین کر لیں کہ اثری صاحب کے پیش نظر صرف سرفراز دشمنی ہے اور کچھ نہیں۔ اور اس سرفراز دشمنی میں انہوں نے واضح اصول کو بھی فراموش کر دیئے ہیں۔

اثری صاحب کا اپنی غلطی پر خاموش اعتراف:

اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ ص ۸۲ میں قانون الموضوعات کی عبارت پیش کر کے اس کا ترجمہ کیا تھا تو ہم نے اس ترجمہ پر گرفت کی تھی کہ اثری صاحب نے ترجمہ بالکل غلط کیا ہے۔ اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۵۷) میں امام احمد بن صالح اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے قانون الموضوعات کی عبارت کو زیر بحث لائے ہیں مگر ہم نے غلط ترجمہ کرنے کے بارہ میں ان پر جو گرفت کی تھی اس پر انہوں نے چپ سادھ لی اور اپنی غلطی کا خاموش اعتراف کر لیا۔ اس بحث میں اثری صاحب وہی پرانی رٹ لگاتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے امام احمد بن صالح کے بارہ میں مطعون فیہ کے الفاظ نقل کر کے بد دیانتی کی ہے۔ ہم نے مجذوبانہ وادبلا میں بھی اثری صاحب سے گزارش کی تھی اور اب بھی ان کو توجہ دلاتے ہیں کہ جب قانون الموضوعات کی عبارت میں جو انہوں نے خود (آئینہ ص ۸۳-۸۴) میں نقل کی ہے اس میں مطعون فیہ کے الفاظ موجود ہیں اور ان ہی الفاظ کو پیش نظر رکھ کر مولانا صفدر صاحب نے نقل کیا کہ

محمد شین نے اس میں طعن کیا ہے تو یہ بددیانتی کیسے ہو گئی؟ جبکہ خود اثری صاحب بھی اعتراف کر رہے ہیں کہ امام احمد بن صالحؒ پر طعن تو فی الجملہ ہوا ہے (برامان گئے ص ۱۵۸) اس اعتراف کے بعد مولانا صفدر صاحبؒ پر اثری صاحب کے اعتراض کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے؟

بریلویوں کی وکالت:

دل کا سرور میں بریلوی حضرات کے نبی کریم ﷺ کو مختار کل ماننے کے نظریہ کی تردید کی گئی ہے اور حضرت اسماء بنت عمیسؓ سے مروی روایت جس میں ہے کہ سورج غروب ہو چکا تھا تو آنحضرت ﷺ نے پھر سے سورج کو مغرب کی طرف سے واپس لوٹا دیا۔ اس روایت کو بھی بریلوی حضرات مختار کل کے مسئلہ میں اپنے نظریہ پر دلیل بتاتے ہیں تو باحوالہ ذکر کیا گیا کہ اصولی طور پر اس حدیث سے استدلال جائز نہیں ہے اور فن حدیث کے لحاظ سے سند میں جو کمزوریاں پائی جاتی ہیں ان کو بیان کیا گیا اور مضبوط باحوالہ اس پر گرفت کی گئی مگر اثری صاحب نے اس گرفت کو کمزور کرنے کی ناکام کوشش کی اسلئے ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب بریلویوں کی وکالت کر رہے ہیں اور ہم یہ کہنے میں حق بجانب تھے۔ مگر اثری صاحب لکھتے ہیں پھر اسے صحیح کہنے والوں میں قاضی عیاض، علامہ قسطلانی، حافظ ابن حجر، علامہ سخاوی، علامہ سیوطی، علامہ علی قاری حنفی اور ہمارے مہربان کے مدد ورج جناب الکوثری حنفی بھی ہیں۔ تو کیا یہ سب حضرات بریلویوں کے وکیل ہیں (برامان گئے ص ۱۵۶) اثری صاحب کو شاید معلوم ہی نہیں کہ کسی فرد یا طبقہ کی حمایت یا وکالت اس وقت ہوتی ہے جبکہ اس کا نظریہ اور دعویٰ اور دلیل پیش نظر ہو اور اس دعویٰ کی تائید میں دلیل دی جائے یا اس کے خلاف پیش کی گئی دلیل کو کمزور ثابت کرنے کی کوشش کی جائے جیسا کہ اثری صاحب نے کیا ہے۔ جن اکابر کو اثری صاحب نے اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی ہے ان اکابر کے دور میں یا تو بریلوی حضرات تھے ہی نہیں اور جن کے

دور میں تھے تو انہوں نے بھی اثری صاحب جیسا انداز اختیار نہیں کیا بلکہ انہوں نے صرف محدثانہ انداز میں اپنی رائے کے مطابق اس پر بحث کی ہے۔ ایسی صورت حال میں ان اکابر کو بریلوی حضرات کا دکیل کیے کہا جاسکتا ہے۔ جبکہ اثری صاحب نے دل کا سرور کا مطالعہ کرتے ہوئے بریلوی حضرات کا نظریہ اور اس روایت سے ان کے دلیل پکڑنے کو معلوم کر لینے کے باوجود جب اس دلیل پر کی گئی گرفت کو کمزور کرنے کی لا حاصل کوشش کی ہے تو ان پر بریلویوں کی وکالت کا لیل بجا طور پر چسپاں ہوتا ہے۔

اثری صاحب کی نا نگہی:

اثری صاحب لکھتے ہیں کتنے تعجب کی بات ہے کہ امام ابن معینؒ کی جرح کو خود دکیل صاحب بھی وہم قرار دیں (وادیلص ۱۴۸) اور صرف امام نسائی کی جرح کی بناء پر امام احمد بن صالح کو مجرد ٹھہرائیں (برامان گئے ص ۱۵۹) قارئین کرام سے گزارش ہے کہ وہ اس سلسلہ میں کی گئی ہماری بحث کو (وادیلص ۱۴۸) میں دیکھیں اور اثری صاحب کی سمجھ و ذہانت کی داد دیں۔ ہم نے تو لکھا ہے کہ امام ابن حبانؒ نے کہا ہے کہ امام ابن معینؒ نے ابن طبریؒ پر جرح کی ہی نہیں بلکہ انہوں نے جس راوی پر جرح کی ہے وہ الاشومیؒ ہے یہ امام نسائی کو وہم ہوا ہے کہ انہوں نے یہ جرح ابن طبریؒ پر سمجھ لی۔ ہماری اس واضح بات کو بھی نا نگہی سے اثری صاحب کیا سے کیا بنا رہے ہیں۔ ہم نے کہاں امام ابن معینؒ کی جرح کو ثابت کر کے اسکو وہم قرار دیا ہے؟ اثری صاحب پہلے اس کو ثابت تو کریں پھر جتنا چاہیں تعجب کریں۔ بے سرو پات پر تعجب کے کیا معنی؟

ضعیف روایات پر خاموشی کا الزام:

اثری صاحب نے آئینہ میں ضعیف روایات پر خاموشی کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت چند مثالیں ذکر کی تھیں کہ ان روایات کے ضعیف ہونے کے باوجود مولانا صفدر صاحب نے ان کو پیش کیا اور ان پر خاموشی اختیار کی ہے۔ ہم

نے اختصار کے ساتھ ہر ایک روایت پر اعتراض کا جواب دے دیا تھا جن جوابات کا رد پیش کرنے کی تاثری صاحب جرات نہ کر سکے مگر برامان گئے میں اباحت کو صرف الفاظ میں الجھانے کی مہارت کا مظاہرہ انہوں نے خوب کیا۔ ہم ذرا تفصیل سے اپنے ان جوابات کی وضاحت کرتے ہیں۔

☆ پہلی مثال:

اثری صاحب نے پہلی مثال یہ ذکر کی تھی کہ سماع الموتی میں یہ روایت ذکر کی ہے وعن الحسن عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطعن قبره وذكره في المغنی۔ کہ میت اس وقت تک اذان کی آواز سنتی رہتی ہے جب تک اس کی قبر کو گارے سے لپ نہ دیا جائے۔ علامہ حلبی فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ابن قدامہ نے المغنی میں ذکر کیا ہے۔ اثری صاحب نے لکھا کہ یہ روایت موضوع اور باطل ہے اسلئے کہ علامہ ابن الجوزی نے اس کو موضوع قرار دے کر اس کے موضوع ہونے کی تفصیلی دلائل ذکر کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ (۱) حسن بصری کا حضرت ابن مسعود سے سماع نہیں (۲) ایک راوی کثیر بن شظیر کو امام بخاری نے یس بشی کہا ہے (۳) دوسرا راوی ابو مقاتل ہے جس کے بارہ میں ابن مہدی فرماتے ہیں اس سے روایت حلال نہیں (۴) تیسرا اس روایت کا راوی محمد بن القاسم کذاب اور وضاع ہے (آئینہ ص ۱۵۹، ۱۶۰ ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام موفق الدین بن قدامہ الحسلبی اور علامہ ابراہیم حلبی انھیں دونوں بزرگ چونکہ چوٹی کے محدث اور فقیہ ہیں اور انہوں نے استدلال میں یہ روایت نقل کی ہے اور اس کے ضعیف ہونے کا اشارہ تک نہیں کیا اسلئے حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم نے ان پر اعتماد کرتے ہوئے یہ روایت نقل کر دی ہے اور امام ابن الجوزی چونکہ متشدد ہیں اسلئے اگر کوئی اور محدث ان کا ساتھ دے تو بات مسلم ہوگی ورنہ نہیں۔ اس عبارت سے ہمارا مقصد یہ تھا کہ امام ابن الجوزی سے اثری

صاحب نے اس روایت کے موضوع ہونے کی جو دو بات نقل کی ہیں ان میں کوئی اور محدث ان کا ساتھ دے تو بات مسلم ہوگی ورنہ نہیں مگر اثری صاحب برا مان گئے میں بات کا رخ پھرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہم نے آمینہ میں لکھا کہ علامہ سیوطی، علامہ ابن عراق، علامہ فتی نے اس کو موضوع اور علامہ ابن حجر نے اسنادہ باطل کہا ہے (برامان گئے ص ۱۶۲ ملخصاً) بیشک ان حضرات نے یہ لکھا ہے مگر علامہ ابن حجر نے اسنادہ باطل کہہ کر روایت کو رد تو کیا ہے مگر اس پر موضوع کا حکم نہیں لگایا اور باقی حضرات کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے امام ابن الجوزیؒ پر اعتماد کرتے ہوئے ایسا کہا ہے۔ اور امام ابن الجوزیؒ نے جو دو بات بیان کی ہیں وہ ان کے متشددانہ انداز کو ہی ظاہر کرتی ہے۔ امام ابن الجوزیؒ کے بارہ میں خود اثری صاحب یہ لکھ چکے ہیں امام ابن جوزیؒ کی عموماً عادت ہے وہ کتاب الضعفاء میں راوی پر کلام کرتے ہوئے صرف جرح نقل کرتے ہیں اور توثیق کو حذف کر دیتے ہیں (توضیح الکلام ص ۲۵۸ ج ۱) کسی راوی کے بارہ میں جرح نقل کر دینے اور توثیق حذف کر دینے کے بارہ میں اثری صاحب خود لکھ چکے ہیں۔ جب راوی مختلف فیہ ہو بعض نے اسے ثقہ اور بعض نے ضعیف کہا ہو تو تضعیف پر اقتصار کرنا اور توثیق سے سکوت اختیار کرنا بہت بڑا عیب ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے بھی الرفع والتکمیل میں یہی بات کہی اور اسے عادت سیدہ اور عادت خبیثہ قرار دیا (برامان گئے ص ۱۴۰)

قارئین کرام اثری صاحب کے مسلمات کی روشنی میں اندازہ کر لیں کہ امام ابن الجوزیؒ کی حیثیت خود ان کے ہاں کیا ہے جن کا سہارا کردہ اس روایت پر گرفت کر رہے ہیں۔ پھر کیا اثری صاحب اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو گواہ بنا کر بتا سکتے ہیں کہ محدثین میں سے کسی نے امام حسن بصریؒ کی کسی صحابی سے منقطع روایت کو موضوع ہونے کو سبب قرار دیا ہو۔ اور کیا کثیر بن شظیر راوی کو اور اسی طرح ابو مقاتل کو کسی محدث نے حدیث کے موضوع ہونے کا سبب قرار دیا ہو جیسا کہ امام

ابن الجوزیؒ نے قرار دیا ہے۔ اور کیا کسی روایت میں کسی کذاب اور وضاع راوی کے آجانے سے وہ روایت لازماً موضوع ہو جاتی ہے؟ اس حدیث کے موضوع ہونے کے جو اسباب امام ابن الجوزیؒ سے نقل کر کے اس گرفت پر اثری صاحب خوش ہو رہے ہیں کیا ان اسباب کو محدثین کرامؒ نے حدیث کے موضوع ہونے کے اسباب قرار دیا ہے؟ اگر قرار دیا ہے تو اثری صاحب اسکی وضاحت کرتے مگر ایسی جرأت ان میں کہاں؟ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ امام ابن الجوزیؒ تشدد ہیں اور جو اسباب انھوں نے بیان کئے ہیں اگر ان اسباب کو محدثینؒ میں سے کوئی اور محدث حدیث کے موضوع ہونے کے اسباب قرار دینے میں ان کا ساتھ دے تو بات مسلم ہوگی ورنہ نہیں۔ اثری صاحب نے جو یہ لکھا ہے کہ امام حسن بصریؒ کا عمل اس کے خلاف ہے تو اس کو بھی حدیث کے موضوع ہونے کا سبب نہیں قرار دیا جاسکتا ہے اسلئے کہ بہت سے راوی اپنی مرویات کے خلاف عمل کرتے ہیں جیسا کہ امام بخاریؒ نے بھی لکھا ہے کہ ثوریؒ، کبیجؒ اور بعض کوفی روئے الیدین نہیں کرتے تھے حالانکہ وہ خود رفع الیدین کی حدیثوں کو روایت کرتے ہیں (جزء رفع الیدین مترجم ص ۶۹)۔ باقی رہی یہ بات کہ علامہ سیوطیؒ وغیرہ نے بھی موضوع کہا ہے تو اگر ان ہی اسباب پر مدار رکھ کر کہا ہے تو یہ حدیث کے موضوع ہونے کے اسباب قطعاً نہیں ہیں۔ اور اگر کسی اور چیز پر انہوں نے مدار رکھا ہے تو اسکی کوئی مساحت ان سے ثابت نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان حضرات کی اس بارہ میں یہ رائے ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے جبکہ علامہ حلبیؒ اور امام ابن قدامہؒ جیسے محدث اور فقیہ حضرات کے انداز سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حدیث موضوع نہیں ہے۔ اور ان ہی پر اعتماد کرتے ہوئے سماع الموتی میں روایت پیش کی گئی تھی مگر لَا تَقُولُوا رَأَيْنَا جیسی صورت حال پیدا ہو جانے کی وجہ سے جدید ایڈیشن میں اسکو بدل دیا گیا ہے۔

اثری صاحب خود لکھ چکے ہیں کہ یس بشتی کے الفاظ کو جرح مفسر قرار دینا صحیح نہیں (ملاحظہ ہو توضیح الکلام ص ۳۹۷ ج ۱) اور خود اثری صاحب یہ بھی کہی جگہ اپنی کتابوں میں لکھ چکے ہیں کہ جرح غیر مفسر کا اعتبار ہی نہیں ہوتا مثلاً وہ ایک مقام میں لکھتے ہیں الغرض ابن جوصاء ثقہ اور صدوق ہیں اور جرح غیر مفسر ہے لہذا وہ مردود ہے (توضیح الکلام ص ۳۱۳ ج ۱) حیرانگی اور تعجب کی بات ہے کہ یس بشتی کو جرح غیر مفسر اور جرح غیر مفسر کو مردود کہنے والے اثری صاحب خود یس بشتی کے الفاظ سے جرح کو حدیث کے موضوع ہونے کے اسباب میں نقل کر کے خوش ہو رہے ہیں۔ اس دو غلطیوں پر سوائے انا للہ وانا الیہ راجعون کے اور کیا کہا جاسکتا ہے؟

☆ دوسری مثال:

اثری صاحب نے آئینہ میں دوسری مثال یہ ذکر کی تھی کہ مولانا صند صاحب نے راہ سنت میں ابن ماجہ کی روایت پیش کی ہے حالانکہ اسکی سند میں محمد بن حصن عکاشی کذاب راوی ہے پھر اثری صاحب لکھتے ہیں بتلائے ایسے کذاب کی روایت کو بیان کرنا اگرچہ وہ متابعت ہی میں ہو درست ہے؟ قطعاً نہیں (آئینہ ص ۱۶۰-۱۶۱ ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ابن ماجہ صحاح ستہ میں شمار ہوتی ہے اسلئے اس پر اعتماد کرتے ہوئے یہ روایت نقل کر دی گئی ہے۔ اگر یہ اعتراض ہے تو اثری صاحب کو اصل اعتراض امام ابن ماجہ پر کرنا چاہیے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۶۲) میں گل دیگر شگفت کا عنوان قائم کر کے آخر میں لکھتے ہیں زمانہ ماضی میں دوسری صدی اور اس کے بعد اکثر محدثین جب حدیث کی سند بیان کر دیتے تھے تو سمجھتے تھے کہ ہم اس کی ذمہ داری سے بری الذمہ ہیں اس لئے سند بیان کر کے امام ابن ماجہ کو اس سے بری الذمہ ہوئے مگر پھنس گئے ہمارے مہربان جو اس کذاب کی روایت کو بطور شاہد پیش کرتے ہیں اور اس سے خاموشی اختیار کرتے ہیں جو اصول حدیث

کے اعتبار سے قطعاً درست نہیں۔ الخ

اثری صاحب پر لازم تھا کہ وہ بتاتے کہ کیا ابن ماجہ کی اس روایت کو موضوع روایات میں شمار کیا گیا ہے؟ اسلئے کہ روایت میں صرف کذاب راوی کے آجانے سے ہی اسکو موضوع قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بلکہ امام ابن الجوزیؒ نے متشدد ہونے کے باوجود اس روایت کو موضوعات میں شمار نہیں کیا۔ اور جن روایات کو انہوں نے موضوعات میں شمار کیا ہے انکی تفصیل حضرت مولانا عبدالرشید نعمانیؒ نے ماتمس الیہ الحاجۃ میں بیان کر دی ہے۔ اور علامہ ابن حجرؒ محمد بن محسن کے ترجمہ میں اس پر کی گئی جرحیں نقل کرنے کے باوجود لکھتے ہیں روایت لہ ابن ماحۃ حدیثہ عن ابراہیم عن الدیلمی عن حذیفۃ لا یقبل اللہ تعالیٰ لصاحب بدعة صوما ولا صلوة الحدیث قلت وقال ابن حبان ایضا یروی المقلوبات عن الثقات لا یکتب حدیثہ الا

للاعتبار (تہذیب التہذیب ص ۴۳۰ ج ۹) یہی روایت راہ سنت میں ذکر کی گئی جس پر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے اور اسی روایت کے کچھ حصہ کو ذکر کر کے علامہ ابن حجر الحدیث لکھ رہے ہیں اور اس پر وضع کا حکم نہیں لگا رہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ روایت موضوع نہیں ہے۔ اور پھر علامہ ابن حجرؒ نے امام ابن حبانؒ سے نقل کیا کہ یہ راوی ثقہ راویوں سے مقلوب روایات کرتا ہے (مقلوب وہ روایت ہوتی ہے جس میں راوی سے سند کے راویوں کے ناموں میں تقدیم و تاخیر ہو جائے یا متن کی عبارت آگے پیچھے ہو جائے)۔ اس کی حدیث صرف اعتبار کے لئے لکھی جاسکتی ہے۔ جب علامہ ابن حجرؒ نے امام ابن حبانؒ سے نقل کیا کہ اسکی حدیث صرف اعتبار کے لئے لکھی جاسکتی ہے اور اس پر اعتراض نہیں کیا تو علامہ ابن حجرؒ اور امام ابن حبانؒ دونوں کے نزدیک اسکی حدیث اعتبار کے لئے لکھی جاسکتی ہے۔ اور راہ سنت میں بھی بطور شاہد اور اعتبار کے ہی لکھی گئی تھی اسلئے اثری صاحب کا اعتراض کوئی وزن نہیں رکھتا۔ اور اگر یہ اصول

حدیث کے اعتبار سے درست نہیں تو اثری صاحب پہلے اعتراض علامہ ابن حجرؒ اور امام ابن حبانؒ پر کریں جنہوں نے کہا ہے کہ اس راوی کی حدیث اعتبار کے لئے لکھی جاسکتی ہے۔ مگر پھر بھی ہم نے لَاتَقْوُلُوْا رَاۓنَا جیسی صورت حال کے باعث جدید ایڈیشن میں عبارت کو بدل دیا ہے۔

امام بخاریؒ کے طرز سے اثری صاحب کی تاواقفیت:

جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ لَاتَقْوُلُوْا رَاۓنَا جیسی صورت حال کے باعث راہ سنت میں ابن ماجہ والی روایت بدل دی گئی ہے اور اسکی جگہ بخاری شریف سے حضرت علیؓ کی روایت ذکر کر دی گئی ہے۔ اس تبدیلی پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۶۳) میں راہ سنت میں تبدیلی یا خانہ پری کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ اس جگہ حضرت علیؓ کی یہ روایت بالکل وہی ہے جو اس سے ایک ہی صفحہ پہلے (راہ سنت ص ۱۷۱) میں مولانا صفدر صاحب (بخاری ص ۱۰۸۲ ج ۲) و مسلم کے حوالہ سے مکمل نقل کر چکے ہیں۔ پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں کہ دونوں میں کیا فرق ہے؟ صرف یہی کہ ایک جگہ بخاری کا حوالہ (ص ۲۵۱ ج ۱) کا ہے اور دوسری جگہ (ص ۱۰۸۲ ج ۲) کا ہے۔ الخ محترم اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ امام بخاریؒ نے اپنی جامع میں احادیث تکرار سے نہ لانے کا اہتمام کیا ہے جیسا کہ وہ خود باب التعجیل الی الموقف میں فرماتے ہیں کہ حدیث مالک عن ابن شہاب بھی اس باب میں درج کرنے کے قابل ہے ولکنی اریدان ادخل فیہ غیر معاد (بخاری ص ۲۲۶ ج ۱) لیکن میں نے یہ اردہ کیا ہے کہ اس کتاب میں غیر مکرر روایات لاؤں گا۔ اس پر علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ قلت وهو یقتضی ان اصل قصده ان لا یکرر فیحمل علی ان کلما وقع فیہ التکرار الاحادیث انما هو حیث یکون هناك مغایرة اما فی السند واما فی المتن حتی انه لو اخرج الحدیث فی الموضعین عن شیخین

حدیثاً بہ عن مالک لا یکون عنده معاداً ولا مکروہاً (فتح الباری ص ۲۶۱-۲۶۲ ج ۴) یعنی اگر امام بخاری اپنے دو علیحدہ علیحدہ اساتذہ سے روایت کریں بے شک اوپر راوی ایک ہی ہو تو یہ امام بخاری کے نزدیک مکرر روایت نہ ہوگی۔ اور ہم نے جو روایت راہ سنت میں لائی ہے اس میں اور پہلی ذکر کردہ روایت میں سند اور متن دونوں کے لحاظ سے فرق ہے اسلئے یہ امام بخاری کے نزدیک اور علامہ ابن حجر کے نزدیک مکرر نہیں ہے بلکہ دو روایتیں الگ الگ ہیں مگر اثری صاحب کہتے ہیں کہ وہی روایت ہے صرف صفحات کا فرق ہے اسکو امام بخاری کے طرز سے اثری صاحب کی ناواقفیت کے علاوہ اور کیا عنوان دیا جاسکتا ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ حضرت علیؑ کی روایت کی طرح روایت حضرت ابوہریرہؓ سے (مسند احمد ص ۳۹۸ ج ۲، ص ۳۵۰ ج ۲، ص ۵۲۶ ج ۲) میں اور حضرت انسؓ سے (مسند احمد ص ۲۴۲ ج ۳) میں بھی موجود ہے۔ اگر ہم ان روایات میں سے کسی کو ذکر کرتے تو اثری صاحب پھر اعتراض کر دیتے کہ صرف صحابی بدلا ہے متن تو وہی ہے اسلئے کہ جس کو خواہ مخواہ اعتراض کرنے کی عادت ہو اس کے ہاں آنا گوندھتے ہوئے ہلنا بھی قابل اعتراض ہوتا ہے۔

پھر کاش اثری صاحب اعتراض کرنے سے پہلے متابعت کی تعریف ہی مد نظر رکھتے تو اعتراض کی جرات نہ کرتے مگر سرفراز دشمنی میں انہوں نے سب باتیں یکسر نظر انداز کر دی ہیں۔ اسی بحث کے آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں پھر کیا وکیل صفائی بتلائیں گے کہ اگر ہماری گرفت درست نہ تھی تو آپ نے یہ تبدیلی ہی کیوں کی؟ (برامان گئے ص ۱۶۴) ہم نے بتا دیا ہے کہ اس قسم کی تبدیلی لَا تَقُوْلُوْا رَاٰنَا جِیسی صورت حال کے باعث کی گئی ہے ورنہ اثری صاحب کی جانب سے کی گئی گرفت کا حال ہم نے واضح کر دیا ہے۔

☆ تیسری مثال:

اثری صاحب نے تیسری مثال یہ ذکر کی تھی کہ خزائن السنن میں مجمع

الروائد سے حضرت سمرہ سوائیؓ کی روایت نقل کر کے لکھا ہے کہ علامہ بیہمیؒ فرماتے ہیں اسنادہ حسن انشاء اللہ۔ حالانکہ اسکی سند میں سلیمان بن داؤد شاذ کوئی ہے۔ جسکو خود علامہ بیہمیؒ نے مجمع الروائد (ص ۲۸۶ ج ۱۰) میں متروک کہا ہے۔ اس راوی کے ہوتے ہوئے یہ روایت حسن کیسے ہو سکتی ہے (آئینہ ص ۱۶۱-۱۶۲ ملکھا) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر اس روایت کو نقل کرنا غلطی ہے تو اصل غلطی امام طبرانیؒ، علامہ بیہمیؒ اور فاضل محقق حمدی السلفیؒ کی ہے جنہوں نے اس روایت کو حسن کہا ہے۔ اور پھر ہم نے لکھا کہ بعض حضرات نے اس کے بارہ میں تعریفی کلمات بھی کہے ہیں۔ غالباً علامہ بیہمیؒ وغیرہ کے نزدیک ایسے ہی حوالے ہیں جن کی وجہ سے وہ اس کی حدیث کو حسن کہتے ہیں۔ ہماری اس بحث پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۶۵) میں تیسرا اعتراض اور شاذ کوئی کا دفاع کا عنوان قائم کر کے اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ علامہ بیہمیؒ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد اسنادہ حسن کہا ہے۔ اور یہی کچھ شیخ حمدیؒ نے انجم الکبیر (ص ۳۲۵ ج ۷) کے حاشیہ میں نقل کیا ہے۔ مگر اثری صاحب ان حضرات سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کا اسکو اسنادہ حسن کہنا قطعاً غلط ہے۔ اثری صاحب نے جب یہ تسلیم کر لیا کہ علامہ بیہمیؒ اور شیخ حمدیؒ نے اسنادہ حسن کہا ہے تو ان کا اعتراض مولانا صفدر صاحب پر باقی نہ رہا اسلئے کہ انہوں نے جن کے حوالہ سے لکھا تھا ان حوالہ جات کا صحیح ہونا اثری صاحب نے تسلیم کر لیا تو یہ اعتراض علامہ بیہمیؒ اور شیخ حمدیؒ پر ہو گا کہ انہوں نے شاذ کوئی کے ہوتے ہوئے اسنادہ حسن کیوں کہا ہے؟ اور علامہ بیہمیؒ مجمع الروائد میں نقل کی گئی احادیث پر بحث کرتے اور حدیث کا مرتبہ واضح کرتے ہیں تو ہم نے ان کے اس انداز کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھا کہ جب انہوں نے اسنادہ حسن کہا ہے تو ان کے پیش نظر کچھ حوالے ہوں گے جن کی وجہ سے انہوں نے اسنادہ حسن کہا ہے تو ہم نے شاذ کوئی کی وکالت نہیں کی بلکہ علامہ بیہمیؒ کی وکالت کی ہے مگر اثری صاحب نا سمجھی سے یہ تاثر

وے رہے ہیں کہ شاذ کوئی کا دفاع کیا گیا ہے۔ اسی بحث میں اثری صاحب لکھتے ہیں پھر یہ بات بھی ہم با حوالہ عرض کر چکے ہیں کہ خود علامہ بیٹھی نے الفجمع (ص ۶۷۲ ج ۱۰) میں شاذ کوئی کو متروک قرار دیا ہے اس سے صرف نظر کر کے کہنا کہ علامہ بیٹھی کے پاس ایسے حوالے ہیں جن کی وجہ سے وہ اسکی حدیث کو حسن کہتے ہیں محض دکیلا نہ ہیرا پھیری ہے (برامان گئے ص ۱۶۶) انشاء اللہ العزیز قارئین کرام کو یہ فیصلہ کرنے میں کوئی دشواری نہ ہوگی کہ ہیرا پھیرا ہماری ہے یا کہ خود اثری صاحب کی کہ جو اعتراض ان کو علامہ بیٹھی پر کرنا چاہئے تھا وہ ہم پر کر رہے ہیں۔ اثری صاحب کو علامہ بیٹھی پر اعتراض کرنا چاہئے کہ خود ہی شاذ کوئی کو متروک کہا ہے اور خود ہی اس سے مروی روایت پر اسنادہ حسن کا حکم کیسے لگا رہے ہیں؟ اگر اثری صاحب کی نازک طبع پر ناگوار نہ گزرے تو ہم عرض کرتے ہیں کہ جب محمد بن اسحاق پر کذاب اور دجال جیسے الفاظ سے جرح موجود ہے اور اس کے باوجود آپ حضرات اس کی روایت کو حسن ہی نہیں بلکہ صحیح ثابت کرنے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں تو علامہ بیٹھی نے اگر شاذ کوئی پر متروک کے الفاظ سے جرح کر کے جو کہ کذاب اور دجال سے بہت کم درجہ کی جرح ہے اسکی مروی روایت کو اسنادہ حسن کہہ دیا ہے تو آپ حضرات کو واویلا نہیں کرنا چاہیے بلکہ برداشت کر لینا چاہئے۔ اس روایت کو پیش کرنے کی وجہ سے ہم پر زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اس سے استدلال کیا ہے تو اصولی طور پر یہ اعتراض بھی کوئی وزنی نہیں ہے اسلئے کہ جس متن سے ہم نے استدلال کیا ہے اس کا مفہوم اس روایت کے علاوہ دوسری روایات سے بھی ثابت ہے۔ مولانا عثمانی کی فتح المصلح کے حوالہ سے خزائن السنن میں مجمع الجہانہ کی روایت ذکر کی گئی جس میں ہے کہ اونٹوں کے گوشت اور دودھ کے استعمال پر وضو کرو۔ مولانا عثمانی نے فرمایا کہ جب اونٹ کے گوشت اور دودھ دونوں کے استعمال پر وضو کا حکم ہے اور دودھ کے استعمال پر بالاتفاق وضو واجب نہیں تو اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ گوشت

کے استعمال پر بھی وضوء واجب نہیں ہے۔ اس روایت میں اونٹ کے گوشت اور دودھ دونوں کے استعمال پر وضوء کا حکم ہے تو یہ مفہوم دوسری روایات سے بھی ثابت ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام اونٹ کے گوشت اور اس کے دودھ کے استعمال کرنے پر وضو کرتے تھے اور بکری کے دودھ اور گوشت کی وجہ سے وضو نہیں کرتے تھے (مجمع الزوائد ص ۲۵۰ ج ۱) اور ایک روایت حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تَوَضَّؤْا مِنْ لَحْمِ الْاِبِلِ وَلَا تَوَضَّؤْا مِنْ لَحْمِ الْغَنَمِ وَتَوَضَّؤْا مِنَ الْبَاقَرِ الْاِبِلِ وَلَا تَوَضَّؤْا مِنَ الْبَاقَرِ الْغَنَمِ (ابن ماجہ ص ۳۸) کہ اونٹ کے گوشت کی وجہ سے وضوء کرو اور بکری کے گوشت کی وجہ سے وضوء نہ کرو اور اونٹنی کے دودھ کی وجہ سے وضوء کرو اور بکری کے دودھ کی وجہ سے وضوء نہ کرو۔ تو جب یہ مفہوم دوسری روایات سے بھی ثابت ہے تو اصولی طور پر اثری صاحب کے اعتراض کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی۔ اسلئے کہ حضرات فقہاء کرام فقہی مسائل کے لئے متن کا لحاظ رکھتے ہیں اگر متن ثابت ہو جائے تو اس سے استدلال درست ہوتا ہے۔

☆ چوتھی مثال اور اثری صاحب کی بہتان تراشی:

اثری صاحب نے چوتھی مثال یہ ذکر کی تھی کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی دوسری دلیل خزان السنن میں حضرت علیؓ کی روایت پیش کی گئی ہے اور حافظ ابن القیمؒ کی بدائع الفوائد سے نقل کیا ہے حَدِيثٌ عَلِيٍّ صَحِيحٌ کہ حضرت علیؓ کی حدیث صحیح ہے۔ اور ساتھ ہی مصنف ابن ابی شیبہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔

اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی سند میں عبد الرحمن بن اسحاق ہے حالانکہ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں کہ ہم نے اپنے استدلال میں ابو داؤد وغیرہ کی وہ روایت ذکر نہیں کی جس میں عبد الرحمن بن اسحاق ہے جس کے بارہ میں امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہے

پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں ہمارا سوال یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی اور کوئی سند ہے جس میں عبدالرحمن بن اسحاق نہیں جس کی بنا پر آپ فرما رہے ہیں کہ ہم نے استدلال میں ابوداؤد و بیہقی وارقطنی اور مسند احمد کی روایت پیش نہیں کی جس میں عبدالرحمن بن اسحاق بالاتفاق ضعیف ہے (آئینہ ص ۱۶۳-۱۶۴ ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ حافظ ابن القیمؒ نے بدائع الفوائد میں جو فرمایا ہے اسکی کوئی سند نقل نہیں کی اور نہ ہی کسی کتاب کا حوالہ دیا ہے بلاشبہ اسکی کڑی عبدالرحمن بن اسحاق کی سند سے جوڑنا قطعاً غلط ہے۔ حافظ ابن القیمؒ کے پیش نظر ضرور کوئی سند ہوگی جس کی بنا پر انہوں نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم نے ان کے حوالہ ہی سے نقل کیا ہے اور حوالہ ان کی کتاب بدائع الفوائد میں موجود ہے۔

ہماری اس واضح اور مبنی بر حقیقت بات پر اثری صاحب برا مان گئے میں ہماری بات کا جواب دینے کی بجائے بہتان تراشی پر اتر آئے اور ص ۱۶۶ میں حافظ ابن قیمؒ کا غلط حوالہ اور وکیل صاحب کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ ار باب دیو بند نے مسلسل حافظ ابن قیمؒ کی اس عبارت کو سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ اسکی وضاحت ہم سے وکیل صاحب طلب کرتے تو بفضل اللہ تعالیٰ ہم دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیتے۔ الخ۔ ہماری گزارش ہے کہ اثری صاحب کو ذَرُونِيْ اَقْلُ مُؤْمِنِيْ کا کھیل کھیلنے کی بجائے پٹاری سے وہ سانپ نکال دینا چاہئے تھا جو انہوں نے سنبھال رکھا ہے اسکو وکیل صاحب کے طالب کرنے پر موقوف نہیں رکھنا چاہئے تھا تا کہ اسکی حقیقت بھی واضح ہو جاتی۔ اثری صاحب میں اگر اخلاقی جرأت ہوتی تو وہ ہماری بات کا رد کرتے ہوئے قارئین کرام کو بتاتے کہ حافظ ابن القیمؒ کا جو حوالہ مولانا صفدر صاحب نے دیا ہے وہ حوالہ غلط ہے اور وہ انکی کتاب بدائع الفوائد میں موجود نہیں ہے۔ جب وہ یہ جرأت نہیں کر سکے اور نہ ہی وہ روئے زمین کے سارے غیر مقلدین کو ساتھ لاکر ایسی جرأت کر سکتے

ہیں تو پھر حافظ ابن قیم کا غلط حوالہ کا عنوان قائم کرنا بہتان نہیں تو اور کیا ہے؟
اثری صاحب کا عجیب استدلال:

ہم نے لکھا تھا کہ حافظ ابن القیمؒ نے بدائع الفوائد میں حضرت علیؑ کی اس روایت کو صحیح کہا ہے جس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے۔ اثری صاحب حافظ ابن قیمؒ کا غلط حوالہ کا عنوان قائم کر کے بھی جب حوالہ غلط ثابت کرنے کی ہمت نہ کر سکے تو یوں لکھتے ہیں اگر یہ روایت فی الواقعہ ان کے نزدیک صحیح ہوتی تو حافظ ابن قیمؒ ہاتھ باندھنے کے بارہ میں یہ نہ فرماتے ثم کان بيمسك شماله ييمنيه فيضعها عليها فوق المفصل ثم يضعها على صدره (کتاب الصلوٰۃ ص ۲۵۰ در مجموعہ الحدیث النجدیہ) پھر رسول اللہ ﷺ اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں کو پکڑتے اور اسے مفصل کے اوپر رکھتے پھر اسے اپنے سینے پر رکھ لیتے (برامان گئے ص ۱۶۷) یوں محسوس ہوتا ہے کہ اثری صاحب نے حافظ ابن القیمؒ کو بھی صاحب ابکار المؤمنین کی طرح ہی سمجھ لیا ہے جنہوں نے اپنے نظریہ کے موافق ضعیف سے ضعیف روایات کو بھی صحیح ثابت کرنے اور نظریہ کے مخالف صحیح اور حسن درجہ کی روایات کو ضعیف کہہ کر رد کر دینے کو حدیث کی خدمت سمجھ لیا۔

ہماری اثری صاحب سے گزارش ہے کہ بے شک حافظ ابن القیمؒ نے یہ لکھا ہے مگر اس سے ان کی بدائع الفوائد میں حضرت علیؑ کی روایت کو صحیح کہنے کی بات کیسے رد ہو گئی؟ ہمارے نزدیک حافظ ابن القیمؒ کی دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں اسلئے کہ جب امام احمدؒ سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت بھی ہے اور سینہ پر باندھنے کی بھی جیسا کہ مبارکپوری صاحبؒ نے (تحفۃ الاحوذی ص ۲۱۲ ج ۱) میں لکھا ہے تو حنبلی المسلمک ہونے کے باعث حافظ ابن القیمؒ نے اپنے امام سے منقول دونوں روایتوں کی دلیلیں صحیح مانی ہیں۔ ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے والی روایت کے پیش نظر حضرت علیؑ کی روایت کو بدائع الفوائد

میں صحیح کہا ہے اور تحت الصدروالی روایت کو مد نظر رکھ کر وہ ذکر کر دیا جو کتاب الصلوٰہ کے حوالہ سے اثری صاحب نے نقل کیا ہے تو اس میں کیا تعارض ہے؟ کہ اس کو پیش کر کے اثری صاحب خوش ہو رہے ہیں اور اس سے بدائع الفوائد میں مذکورہ بات کا رد کر رہے ہیں۔ اثری صاحب کو ثابت کرتا چاہیے تھا کہ بدائع الفوائد میں یہ عبارت نہیں ہے جو محدث لکھنوی نے پیش کی ہے اور اگر وہ عبارت ہے اور یقیناً ہے تو پھر اثری صاحب اعتراض علامہ ابن القیمؒ پر کریں کہ ایک جگہ ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت کو اور دوسری جگہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کی روایت کو صحیح کیوں کہا ہے؟

تاخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کا ناکام بہانہ:

جب اثری صاحب حافظ ابن القیمؒ کا حوالہ غلط ثابت نہ کر سکے تو اپنے حواریوں کو خوش کرنے کے لئے یوں چیلنج کرتے ہیں۔ اور لکھتے ہیں کہ ہم اس تفصیل میں جائے بغیر کہ حافظ ابن القیمؒ کی عبارت کا صحیح مفہوم کیا ہے اور باب دیوبند نے مسلسل اسے سمجھنے میں کیا غلطی کی ہے صرف یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ من السنۃ فی الصلوٰۃ وضع الکف علی الکف تحت السرۃ کے جن الفاظ کی بابت آپ کا خیال ہے کہ انہیں حافظ ابن القیمؒ نے صحیح کہا ہے کیا آپ اس کی صحیح سند پیش کر سکتے ہیں ہمارا دعویٰ ہے کہ پوری دنیائے اسلام کے احناف مل کر بھی اس کی کوئی صحیح سند پیش نہیں کر سکتے (آئینہ ص ۱۶۴) اثری صاحب کو یہ ضرور معلوم ہو گا کہ علامہ ابن القیمؒ حنبلی المسلک ہیں اسلئے ان کو چاہئے تھا کہ اخلاقی جرأت کا مظاہرہ کرتے ہوئے عرب ریاستوں کے ان حنبلی علماء کو یہ چیلنج کرتے جن کے ذریعہ سے اثری صاحب اور ان کے طبقہ کے حضرات کتابوں کے بٹل اور چندے بنور کر لاتے ہیں کہ تمہارے بڑے نے یہ کہا ہے اسلئے اسکی صحیح سند پیش کر دو مگر اثری صاحب اس جرأت کا نتیجہ خوب جانتے ہیں اسلئے وہاں کارخ نہیں کرتے۔ باقی علامہ ابن القیمؒ کی بات کو صحیح ماننے کی وجہ بھی ہم آگے

۱۶۲
ذکر کر دیتے ہیں۔

طوطے کی رٹ:

اثری صاحب نے طوطے کی طرح صرف ایک ہی رٹ لگا رکھی ہے کہ۔
اس روایت کی سند صحیح ثابت کر دگویا ان کے نزدیک جب روایت کی سند صحیح ہوگی
تو روایت صحیح ہوگی ورنہ نہیں مگر ہم عرض کرتے ہیں کہ حضرات محدثین کرامؒ نے
روایت کے صحیح ہونے کے اس کے علاوہ بھی قواعد بتائے ہیں جن میں سے ایک
قاعدہ یہ بھی ہے کہ اگر کسی روایت کو کسی مجتہد نے دلیل بنایا ہو اور اس کے مفہوم پر
عمل کیا ہو تو وہ روایت اس مجتہد کے نزدیک صحیح ہوگی اگرچہ اسکی سند کمزور ہو۔
چنانچہ مبارکپوری صاحبؒ لکھتے ہیں وقَالَ بَعْضُهُمْ اِنْ ضَعْفَ الرَّاوى
الْمُتَاخِر عَنْ الْمُجْتَهِد لَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِ حَدِيثِهِ ضَعِيفًا عِنْدَ
الْمُجْتَهِدِ اِذَا عَمِلَ بِهِ بَلْ عَمَلَهُ بِهِ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ صَحِيحًا
عِنْدَهُ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۸) اور ان محدثینؒ میں سے بعض نے کہا ہے
کہ اگر مجتہد کے بعد سند میں کوئی راوی ضعیف ہو تو یہ حدیث مجتہد کے ہاں
ضعیف ہونے پر دلالت نہیں کرتی جبکہ اس مجتہد نے اس پر عمل کیا ہو بلکہ اس کا
عمل کرنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے ہاں یہ حدیث صحیح ہے۔ اور حضرت
امام ابو حنیفہؒ کے بارہ میں صحیح آثار سے ثابت ہے کہ وہ نظریہ متعین کرنے کے لئے
احادیث اور آثار صحابہؓ کو پیش نظر رکھتے تھے تو یقیناً حضرت علیؓ سے مروی روایت
کو بھی انہوں نے پیش نظر رکھا ہوگا۔ اور اس روایت کے جس راوی عبد الرحمن بن
اسحاق پر جرح ہے وہ یقیناً امام ابو حنیفہؒ سے بعد کا ہے اسلئے اس کے ضعف کا اثر
امام ابو حنیفہؒ کے وقت میں اس روایت پر ظاہر نہیں ہوتا۔ نیز امام احمد بن حنبلؒ نے
مسند احمد ص ۱۱۰ ج ۱ میں حضرت علیؓ کی یہ روایت اگرچہ عبد الرحمن بن اسحاق کی سند
ہی سے نقل کی ہے مگر انہوں نے اس کے مطابق قول کیا اور اسکو دلیل بنایا جیسا کہ
تحفۃ الاحوذی کے حوالہ سے ہم نے بیان کیا کہ ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ

بھی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک صحیح ہے۔ علامہ ابن القیمؒ چونکہ وسیع المطالعہ اور علمی گہرائی رکھنے والے اور فقہاء و محدثین کے اصول کو جاننے والے تھے اسلئے یقیناً یہ قاعدہ بھی ان کے پیش نظر ہوگا اسلئے اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ان کے پیش نظر مذکورہ سند کے علاوہ اس روایت کی کوئی اور سند نہ تھی تب وہ اس قاعدہ کے مطابق حضرت علیؑ سے مروی اس روایت کو صحیح کہنے میں حق بجانب ہیں۔ اسلئے کہ اس کے مطابق مجتہدین کا عمل ہے۔

اسی بحث میں اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۶۷) میں لکھتے ہیں افسوس تو مقلدین پر ہے اولاً تو وہ حافظ ابن القیمؒ کا کلام ہی نہیں سمجھ سکے ثانیاً مقلدانہ انداز میں کہنے پر مجبور ہیں کہ ان کے پاس ضرور کوئی سند ہے اثری صاحب سے گزارش ہے کہ مقلدین نے تو اصول و قواعد کو ملحوظ رکھ کر کام کیا ہے اسلئے اس پر افسوس کی قطعاً ضرورت نہیں بلکہ احناف دشمنی میں آپ حضرات نے جو اصول کی دھجیاں بکھیری ہیں یہ حالت یقیناً افسوسناک ہے۔

ضروری نوٹ کی وضاحت:

(خرائن السنن ص ۳۳۷) میں ضروری نوٹ کے تحت لکھا ہے کہ ہم نے اپنے استدلال میں ابو داؤد، سنن الکبریٰ، دارقطنی، مسند احمد کی روایت جو حضرت علیؑ سے مرفوعہ آتی ہے پیش نہیں کی جس میں تحت السره کے لفظ ہیں جس کے بارے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں متفقون علی ضعفہ کیونکہ اس کی سند میں عبدالرحمن بن اسحاق الکوفی ہے۔ اثری صاحب نے اس پر اعتراض کیا کہ ایک جانب مولانا صفدر صاحب کہتے ہیں کہ ہم نے وہ روایت پیش نہیں کی جس کی سند میں عبدالرحمن بن اسحاق ہے اور دوسری جانب وہ روایت پیش کی ہے جس میں عبدالرحمن بن اسحاق ہے۔ الخ اگر اثری صاحب تجاہل عارفانہ سے کام نہیں لے رہے تو ان کی معلومات کیلئے عرض ہے کہ مصنف ابن شیبہ کی

جو روایت ذکر کی ہے اسکو دلیل نہیں بنایا گیا بلکہ وہ دلیل سے زائد ذکر کی گئی ہے اور دلیل حافظ ابن القیمؒ کی بدائع الفوائد والی بات کو بنایا گیا ہے۔ اور دلیل سے زائد صرف اس لئے اس کو ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں بھی وہ الفاظ موجود ہیں جو الفاظ حافظ ابن القیمؒ نے ذکر کئے ہیں مگر اس کے ساتھ صراحت کر دی گئی ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہؒ کی سند میں عبدالرحمن بن اسحاق ہے اور صراحت کا مقصد یہی ہے کہ واضح کر دیا جائے کہ دلیل کا مدار اس پر نہیں اور ضروری نوٹ میں بتا دیا کہ ہم نے ابوداؤد شریف وغیرہ کی روایت کو دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا جس میں عبدالرحمن بن اسحاق ہے تاکہ کوئی شخص امام نوویؒ کے قول کو پیش نظر رکھ کر بحث کو الجھانہ دے۔ جب مستقل دلیل کے طور پر ذکر نہ کرنے بلکہ دلیل سے زائد ذکر کرنے اور مستقل دلیل کے طور پر ذکر کرنے کی حیثیتیں جدا جدا ہیں تو اثری صاحب کس بنیاد پر اعتراض کر رہے ہیں۔ شاید وہ دونوں حیثیتوں کا فرق ہی نہیں سمجھ سکے اور پھر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ ابوداؤد شریف وغیرہ کی روایت جس میں عبدالرحمن بن اسحاق ہے وہ یکسر نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے بلکہ کسی درجہ میں اس کو لیا جاسکتا ہے اور امام نوویؒ نے عبدالرحمن بن اسحاق کے بارے میں جو یہ لکھا ہے متفقون علی ضعفہ امام نوویؒ کے اس نظریے سے اختلاف کیا گیا ہے۔ مولانا عبدالعزیز صاحب محمدؒ گوجرانوالہ لکھتے ہیں ہذا تہور عنہ کما ہو داہہ فی امثال ہذا المواقف والا فقد قال الحافظ ابن حجر فی القول المسدود ص ۵۳ و حسن له الترمذی حدیثا مع قوله انه تکلم فیہ من قبل حفظہ وصحح الحاكم من طریقہ حدیثا و اخرج له ابن خزیمة من صحیحہ آخر ولكن قال وفي القلب من عبدالرحمن شنیبی (بغیة الا لمعی بر حاشیہ نصب الرأیہ ص ۱۳ ج ۱) اور یہ امام نوویؒ کے غور و فکر نہ کرنے کا نتیجہ ہے جیسا کہ ایسے مقامات میں ان کی عادت ہے ورنہ حافظ ابن حجرؒ نے القول المسدود ص ۳۵ میں

لکھا ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس (عبدالرحمن بن اسحاق) کی حدیث کو حسن کہا ہے اور ساتھ یہ بھی کہا کہ حافظہ کے لحاظ سے اس پر جرح کی گئی ہے اور امام حاکمؒ نے اس کی سند سے مروی روایت کو صحیح کہا ہے اور ابن خزمیہؒ نے بھی اس کی حدیث کو اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے لیکن ساتھ ہی کہا ہے عبدالرحمن کے بارے میں دل میں کچھ کھٹکا ہے۔ اور حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ لکھتے ہیں کہ عبدالرحمن بن اسحاق پر جتنی جرحیں بھی کی گئی ہیں ان میں کسی نے بھی اسکو کذب کی طرف منسوب نہیں کیا بلکہ اسکو حافظہ کے اعتبار سے ضعیف کہا گیا ہے اس لئے اس کی حالت ابن ابی لیلیٰ اور ابن لہیعہ وغیرہ کی طرح ہے لہذا اسکی روایت حسن ہو سکتی ہے (اعلاء السنن ص ۱۶۶ ج ۲) اسلئے حضرت محدث لکھنوی نے احتیاط کے طور پر کہا ہے کہ ہم نے وہ روایت پیش نہیں کی جس میں عبدالرحمن بن اسحاق ہے۔

وکیل صاحب کی دروغ گوئی یا اثری صاحب کی نا سمجھی:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۶۷) میں وکیل صفائی کی دروغ گوئی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں جناب وکیل صاحب کی مزید گویا افشانی ملاحظہ ہو حافظ ابن القیمؒ نے عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع رفع الیدین کو مباح کہہ کر (زاد المعاد) غیر مقلدین کی کمر توڑی ہے اور علمی طور پر ان کا وزن بہت ہی کم کر دیا ہے جو ان مقامات میں رفع الیدین کے ترک کو خلاف سنت قرار دیتے ہیں (واوایلا ص ۱۹۴) افسوس کہ جس طرح مقلدین حضرات نے بدائع الفوائد کی عبارت سمجھنے میں غلطی کی اسی طرح جناب قاری صاحب نے زاد المعاد کی عبارت کو بیان کرنے میں دروغ گوئی سے کام لیا جناب من! حافظ ابن قیمؒ نے رفع الیدین کرنے یا نہ کرنے کے اختلاف کو مباح کہا ہے ان کے الفاظ وہذا من الاختلاف المباح کے ہیں یہ نہیں کہ وہ رفع الیدین کو سنت قرار نہیں دیتے اور نہ کرنے کو مرجوح نہیں فرماتے ہیں۔ الخ

اثری صاحب کا یہ کہنا کہ دروغ گوئی سے کام لیا ہے تو اس کا فیصلہ

قارئین کرام ہی فرمائیں گے ہم علامہ ابن القیمؒ کی وہ عبارت نقل کر دیتے ہیں جس میں سے صرف و هذا من الاختلاف المباح کے الفاظ نقل کر کے باقی عبارت کو نقل کرنے سے اثری صاحب نے جھجک محسوس کی ہے چنانچہ علامہ ابن القیمؒ لکھتے ہیں۔ ومن هذا ايضا جهر الامام بالثامن وهذا من الاختلاف المباح الذي لا يعتف فيه من فعله ولا من تركه وهذا كرفع اليدين في الصلوة وتركه (زاد المعاد ص ۷۰) اور اسی زمرہ سے ہے امام کا بلند آواز سے آمین کہنا اور یہ اس مباح اختلاف میں سے ہے جس کے کرنے اور نہ کرنے پر ناک نہیں چڑھایا جاتا اور یہ ایسے ہی ہے جیسے نماز میں رفع یدین کرنا اور نہ کرنا۔ اس عبارت کا جو ترجمہ ہم نے کیا ہے وہی ترجمہ غیر مقلد عالم نے کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں حافظ ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں لکھا ہے کہ قنوت کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور یہ اختلاف مباح ہے اور اس کے کرنے والے اور نہ کرنے والے پر کوئی ملامت نہیں ہے۔ جیسے نماز میں رفع یدین کرنا اور نہ کرنا اور مانند اختلاف تشہد اور اذان اور اقامت کے اور مانند اختلاف حج کے جو افراد اور قرآن اور تہنوع ہے۔ سلف صالحین نے دونوں طرح کیا ہے (فتاویٰ علمائے حدیث حاشیہ نمبر ۲ ص ۱۵۱-۱۵۲ ج ۳) اثری صاحب سے کوئی پوچھے کہ آپ کا یہ عالم جو لکھ رہا ہے کہ سلف صالحین نے دونوں طرح کیا ہے تو یہ عمل کے بارہ میں کہہ رہا ہے یا کہ اختلاف کے بارہ میں؟

علامہ ابن القیمؒ کی اس عبارت میں اثری صاحب نے الذي لا يعتف فيه کو الاختلاف المباح کی تعریف سمجھ لیا ہے حالانکہ یہ المباح کی تعریف ہے نہ کہ الاختلاف المباح کی۔ اس لئے کہ عبارت کا مطلب واضح ہے کہ الذي لا يعتف فيه اس کی تعریف ہے جس کے کرنے اور نہ کرنے کے دونوں پہلوؤں میں سے ہر ایک میں ناپسندیدگی کے اظہار کا احتمال ہو مگر کسی بھی پہلو میں ناپسندیدگی کا اظہار نہ کیا جائے اور یہ المباح کی تعریف بنانے میں ہی ہو سکتا ہے اس لئے کہ

اختلاف نہ کرنے کی صورت میں تو ناپسندیدگی کے اظہار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کہ اختلاف نہ کرنے کی صورت میں ناپسندیدگی کا اظہار کیا جائے۔ اسلئے اسکو المباح کی تعریف قرار دیا جائیگا نہ کہ الاختلاف المباح کی۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اگر یہ الاختلاف المباح کی تعریف ہوتی تو آگے عبارت کا اختلاف دفع الیدین ہوتی حالانکہ عبارت کرفع الیدین ہے۔ اسلئے اثری صاحب عبارت کا جو مفہوم بیان کر رہے ہیں اس کا ساتھ نہ عبارت کا ظاہر دیتا ہے اور نہ ہی عبارت کا مفہوم اس کا ساتھ دیتا ہے۔

اور حضرات فقہاء کرامؒ نے مباح کی تعریف بھی یہی کی ہے کہ جس فعل کا کرنا جائز ہو اور نہ کرنے والا ملامت کا مستحق نہ ہو (ملاحظہ ہو حاشیہ نور الانوار ص ۲۷ ص ۱۶۶) بفضلہ تعالیٰ ہم نے علامہ ابن القیمؒ کی عبارت خوب سوچ سمجھ کر نقل کی ہے اور اس میں کسی قسم کی دروغ گوئی سے کام نہیں لیا مگر اثری صاحب نے اپنی ناسمجھی کا خوب خوب مظاہرہ کیا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ علامہ ابن القیمؒ نے رفع الیدین کو نماز کی زینت اور سنت کہا ہے تو اس سے ان کی اس عبارت کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں پڑتا جو عبارت ہم نے پیش کی ہے اسلئے کہ انہوں نے فعل اور ترک فعل دونوں کو جائز ماننے کے باوجود فعل کے پہلو کو اختیار کر کے اسکو زینت اور سنت کہہ دیا ہے اور دبے لہجہ میں اثری صاحب بھی اسکو تسلیم کرتے ہیں اسی لئے انہوں نے لکھا ہے حافظ ابن قیمؒ نے رفع الیدین کرنے یا نہ کرنے کے اختلاف کو مباح کہا ہے ان کے الفاظ و هذا من الاختلاف المباح کے ہیں یہ نہیں کہ وہ رفع الیدین کو سنت قرار نہیں دیتے اور نہ کرنے کو مرجوح نہیں فرماتے ہیں (برامان گئے ص ۱۶۸) ہماری اثری صاحب سے گزارش ہے کہ راجح اور مرجوح کی صورت تب ہی ہو سکتی ہے جبکہ دونوں پہلوؤں کو مباح قرار دیا جائے اور پھر ایک پہلو کو راجح قرار دے کر اس پر سنت کا اطلاق کر دیا جائے تو جب اثری صاحب یہ تسلیم کرتے ہیں کہ علامہ ابن القیمؒ رفع الیدین کرنے کو

سنت اور نہ کرنے کو مرجوح قرار دیتے ہیں تو اس کا مطلب یہی ہوا کہ وہ دونوں پہلوؤں کو جائز مانتے ہوئے کرنے کے پہلو کو ترجیح دیتے ہیں۔ تو ہماری جس بات پر اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا اس کا اعتراف تو انہوں نے خود کر لیا اور نہ اثری صاحب سنت کے مقابلہ میں مرجوح کو نہ لاتے بلکہ غیر سنت کو لاتے۔ مگر علامہ ابن القیمؒ سے رفع الیدین نہ کرنے کو خلاف سنت ثابت کرنا نہ اثری صاحب کے بس کی بات ہے اور نہ ہی روئے زمین کے سارے غیر مقلدین جمع ہو کر ایسا کر سکتے ہیں۔ جب ہماری بات کا اثری صاحب سے کوئی جواب نہ بن سکا تو بحث کو خواہ مخواہ طول دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علامہ ابن القیمؒ نے لکھا ہے کہ ان تین مقامات پر رسول ﷺ سے رفع الیدین تقریباً تیس صحابہؓ نے روایت کیا ہے اور اس کی روایت پر عشرہ مبشرہ متفق ہیں اور یقینی طور پر اس کا خلاف آپ سے ثابت نہیں الخ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ یہ اعتراض صرف ہمارے بیان کردہ مفہوم پر وارد نہیں ہوتا بلکہ خود آپ نے جو مفہوم مراد لیا ہے۔ اس پر بھی وارد ہوتا ہے کہ جب یہ عمل ایسا ہے کہ اس کا خلاف آپ ﷺ سے ثابت ہی نہیں تو پھر اس میں اختلاف کی گنجائش کہاں رہی کہ اس میں اختلاف کو مباح قرار دیا جائے اس کا جو جواب اثری صاحب دیں گے ہو سکتا ہے کہ وہی جواب ہماری طرف سے بھی ہو جائے۔ ہمارے نزدیک تو علامہ ابن القیمؒ کی ان تمام عبارات کو ملحوظ رکھ کر یہی مفہوم نکلتا ہے کہ انھوں نے ان اختلافی مقامات میں رفع الیدین کرنے اور نہ کرنے دونوں پہلوؤں کو مباح قرار دے کر کرنے کے پہلو کو ترجیح دی ہے اسی لئے انھوں نے کسی جگہ بھی اپنے اختیار کردہ پہلو کے خلاف کو نہ تو خلاف سنت کہا ہے اور نہ ہی اسکی وجہ سے نماز میں نقصان کہا ہے اور انھوں نے یہ انداز اختیار کر کے ان عالی غیر مقلدین کی کمر توڑ دی جو یہ کہتے پھرتے ہیں کہ ہر مسلمان رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھے کہ اس کے بغیر نماز کا یقیناً نقصان ہے (ملاحظہ ہو صلوٰۃ رسول ص ۲۵۳) اور یہ کہتے پھرتے ہیں کہ

اختلافی مقامات میں رفع یدین کے ساتھ ہی نماز سنت کے مطابق ہے اور اس کے بغیر خلاف سنت ہے

اسی بحث کے آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں مزید برآں انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت براءؓ کی احادیث پر (تھذیب السنن ص ۲۶۸ ج ۱) میں تفصیلاً نقد کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ فمعارضتها بمثل هذا الحديث الواهی المضطرب المختلف فی غایة البطلان۔ اسی جیسی واہمی مضطرب مختلف حدیث کو تعارض کے طور پر پیش کرنا انتہائی باطل عمل ہے (برامان گئے ص ۱۷۰) اثری صاحب کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ علامہ ابن القیمؒ نے یہ کلام حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت براءؓ دونوں کی روایات کے بارہ میں کیا ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے انہوں نے یہ کلام صرف حضرت براءؓ کی روایت کے بارہ میں کیا ہے اسلئے کہ اسکی سند کمزور ہے اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت پر محدثانہ کلام کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ عاصم بن کلیب سے امام مسلمؒ نے احتجاج کیا ہے اگرچہ وہ حافظہ میں امام زہریؒ اور اس جیسے حضرات کی طرح نہیں ہے اور پھر یہ اعتراض جو کیا گیا تھا کہ عبدالرحمنؓ کا علقمہ سے سماع نہیں ہے اسکی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ اس نے سماع بھی کیا ہے اور یہ ثقہ بھی ہے پھر حدیث میں ثم لم یعد کے الفاظ سے متعلق بحث کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں وهذا الحديث روی باربعة الفاظ احدها قوله فرفع يديه فی اول مرة ثم لم یعد والثانية فلم یرفع يديه الامرة والثالثة فرفع يديه فی اول مرة لم یذكر سواها والرابعة فرفع يديه مرة واحدة والادراج ممکن فی قوله ثم لم یعد واما باقيها فاما ان یكون قد روی بالمعنی واما ان یكون صحیحاً (تھذیب سنن ابی داؤد ص ۳۶۸ ج ۱) اور یہ حدیث چار قسم کے الفاظ سے مروی ہے ایک میں ہے کہ صرف پہلی مرتبہ ہاتھ اٹھائے پھر اس فعل کو دوبارہ نہیں کیا اور دوسری میں ہے کہ

صرف ایک مرتبہ ہاتھ اٹھائے اور تیسری میں ہے کہ پہلی مرتبہ ہاتھ اٹھائے اور اس کے علاوہ کچھ ذکر نہیں اور چوتھی میں ہے کہ ایک ہی مرتبہ ہاتھ اٹھائے۔ اور ثم لم بعد کے الفاظ کا ادراج ممکن ہے اور باقی الفاظ جو ہیں وہ یا تو روایت بالمعنی ہیں یا اسی طرح صحیح ہیں علامہ ابن القیمؒ نے حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کے بارہ میں سند پر جو اعتراض تھے ان کو بھی رد کیا اور مختلف الفاظ کی وجہ سے اضطراب کا جو دعویٰ ہو سکتا تھا اس کا بھی رد کیا کہ یہ اضطراب نہیں بلکہ روایت بالمعنی ہے یا ان ہی الفاظ کے ساتھ صحیح ہے۔

اثری صاحب کو چاہیئے تھا کہ وضاحت کرتے کہ یہ عبارت صرف حضرت براءؓ سے مروی روایت کے متعلق ہے مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا۔ کیونکہ اس وضاحت سے ان کا مقصد فوت ہو جاتا ہے اور ہمیں اسکی وضاحت کرنی پڑی تاکہ کوئی مغالطہ کا شکار نہ ہو جائے۔

اثری صاحب کی ایک اور بے تکی بات:

اثری صاحب کی کتابیں بے تکی باتوں سے بھری ہوئی ہیں ہم نے ان کی کتاب آئینہ میں بیان کردہ کئی بے تکی باتوں کی نشاندہی کی تھی اور کئی ایسی باتوں کو نظر انداز کر دیا تھا مگر اثری صاحب کو ہمارا یہ انداز پسند نہیں آیا اور جان بوجھ کر اپنی مزید بے تکی باتوں کو آشکارا کرنے پر ہمیں توجہ دلائی چنانچہ وہ برامان گئے ص ۱۷۱ میں ایک اور بے تکی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن ص ۱۹۴ میں نصب الراية کے حوالہ سے ایک روایت کو دور وایتیں سمجھ کر نقل کیا پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں حضرت مولانا صاحب نے ایک روایت کو دور وایتیں باور کرایا وکیل صاحب اس سے خاموش۔ الخ

قارئین کرام خزائن السنن کی عبارت دیکھیں اس میں تو اشارتا بھی نہیں ثابت ہوتا کہ نصب الراية کے حوالہ سے ایک روایت کو دور وایتیں سمجھ کر نقل کیا ہے بلکہ اس میں تو یہ صراحت ہے کہ علامہ زیلعیؒ نصب الراية ص ۱۳۵ ج ۱ میں یہ

روایت نقل کرتے ہیں اور پھر آگے بین القوسین کی عبارت چھوڑ کر باقی اسی روایت کے بارہ میں ذکر کیا ہے۔ نہ جانے اثری صاحب نے کہاں سے محسوس کر لیا کہ دور روایتیں سمجھ کر نقل کیا ہے۔ اگر اثری صاحب نے اپنی سوچ کے مطابق یہی سمجھا کہ مولانا صفدر صاحب نے ایک روایت کو دور روایتیں باور کرایا ہے تو اس کے جواب میں خود اثری صاحب کی تحریر ہی کافی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں حضرت مولانا صاحب نے یہاں بزعم خویش دور روایتیں ذکر کی ہیں حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی حدیث ہے ایک میں اجمال اور دوسری میں تفصیل ہے اور یہ دونوں عیسیٰ بن المسیب عن ابی زرعة عن ابی ہریرۃ کی سند سے مروی ہیں (آئینہ ص ۱۶۸) اثری صاحب نے کیسی بے تکی بات کی ہے کہ جو بات اپنے مخالف کی جانب منسوب کر کے اعتراض کر رہے ہیں اسی کا خود اقرار بھی کر رہے ہیں۔ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے ایک روایت کو دوبارہ کرایا ہے کہ نہیں مگر آپ نے دوہونے کی صراحت کر دی ہے اسی لئے کہا کہ ایک میں اجمال اور دوسری میں تفصیل ہے اور دونوں اس سند سے مروی ہیں۔ تو اگر مولانا صفدر صاحب کی جانب منسوب کردہ اس بات کو بالفرض مان بھی لیا جائے تو یہ صرف بزعم مولانا صفدر صاحب دور روایتیں نہ ہوئیں بلکہ بصراحت و باعتراف اثری صاحب دور روایتیں ہو گئیں۔

اثری صاحب کا بے جا اعتراض:

اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے علامہ زیلعی سے روایت نقل کی مگر علامہ زیلعی کا تبصرہ نظر انداز کر دیا۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مولانا صفدر صاحب پر اعتراض یہ تھا کہ وہ نقل تو علامہ زیلعی سے کرتے ہیں مگر علامہ زیلعی کی اس بارہ میں وضاحت کو ہضم کر جاتے ہیں جو انہی کے بیان کردہ اصول کے منافی ہے (برامان گئے ص ۱۷۱ تا ۱۷۳ ملخصاً) اگر اثری صاحب تعصب کی عینک اتار کر خزان السنن اور نصب الرایہ کی عبارات دیکھتے تو قطعاً یہ

اعتراض نہ کرتے۔ اسلئے کہ خزائن السنن ص ۱۹۴ میں لکھا ہے کہ علامہ زیلعیؒ نصب
 الراہ ص ۱۳۵ ج ۱ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں اور علامہ زیلعیؒ نے لکھا ہے وَرَوَاهُ
 الدَّارِ قُطْنِي اور آگے روایت بنا کر کر کے آخر میں لکھا اُتھی جس کا مطلب یہ ہے کہ
 علامہ زیلعیؒ نے دارقطنی کی یہاں تک روایت نقل کی ہے اور اس کے ساتھ کوئی
 تبصرہ علامہ زیلعیؒ نے نہیں کیا۔ جب علامہ زیلعیؒ نے دارقطنی کی روایت نقل
 کرنے کے ساتھ مثبت یا منفی کسی بھی لحاظ سے اس کے ساتھ تبصرہ نہیں کیا تو اس
 روایت پر تبصرہ نہ کرنے کا طعن کیسے دیا جاسکتا ہے؟ اگر انہوں نے تبصرہ کیا ہوتا تو
 امام دارقطنیؒ کے صالح الحدیث کہنے کی تائید یا تردید کرتے حالانکہ دونوں باتوں
 میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ علامہ زیلعیؒ نے دارقطنی کے حوالہ سے روایت
 نقل کرنے کے بعد رواہ احمد وابن ابی شعیبہ وغیرہ ذکر کر کے اس کے بعد کہا اخرجہ
 العقيلي اور پھر عقيلي کا اس پر تبصرہ نقل کیا ہے۔ جب دارقطنی کی روایت پر تبصرہ
 علامہ زیلعیؒ نے کیا ہی نہیں تو تبصرہ نہ کرنے کا طعن صرف اثری صاحب ہی دے
 سکتے ہیں۔

ہم نے اثری صاحب پر گرفت کی تھی کہ عیسیٰ بن المسیب کے بارہ میں
 امام حاکمؒ کا قول نقل کرتے ہوئے انہوں نے لم یخرج قط کے الفاظ نقل نہ کر کے
 بددیانتی کی ہے اس کے جواب میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ زیلعیؒ نے
 عیسیٰ بن المسیب کے بارہ میں امام دارقطنیؒ کے صالح الحدیث کے الفاظ نقل نہیں
 کئے اگر صالح الحدیث کے الفاظ نقل نہ کرنا بددیانتی نہیں تو لم یخرج قط کے الفاظ
 نقل نہ کرنا بھی کوئی بددیانتی نہیں۔ مگر اثری صاحب کا یہ کہنا بالکل غلط ہے اسلئے
 کہ علامہ زیلعیؒ نے صرف دارقطنی کی روایت نقل کی ہے اس پر تبصرہ نہیں کیا۔ اگر
 تبصرہ کرتے ہوئے یہ الفاظ ترک کرتے تو ان پر الزام ہوتا جبکہ اثری صاحب
 نے امام حاکمؒ کا کلام نقل کرتے ہوئے ان الفاظ کو نقل نہیں کیا۔ اسلئے علامہ
 زیلعیؒ کی حیثیت اور ہے اور اثری صاحب کا انداز اور ہے اور اثری صاحب یقیناً

بددیانتی کے مرتکب ہیں۔

پھر اثری صاحب اپنے اوپر سے داغ دھونے کی ناکام کوشش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کیا قارن صاحب امام حاکمؒ کے اس قول سے متفق ہیں؟ عرض ہے کہ کلام سے متفق ہونا یا اختلاف کرنا الگ بات ہے اور کسی کے کلام کو نقل کرتے ہوئے اس کی کلام سے الفاظ چھوڑ کر بددیانتی کا ارتکاب الگ بات ہے اس طرح کج بحثی سے بددیانتی کا داغ نہیں دھلتا۔

غیر مقلدانہ طرز عمل اور اثری صاحب:

اثری صاحب برامان گئے ص ۱۷۳ میں مقلدانہ طرز عمل اور وکیل صاحب کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ جناب قارن صاحب ہمارے اعتراض کے جواب میں یہ کہہ کر جان چھڑانے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ بات فلاں اور فلاں حضرت نے لکھی ہے حضرت شیخ الحدیث صاحب تو بس ناقل ہیں ارحم محترم اثری صاحب سے گزارش ہے کہ یہ جان چھڑانے کی کوشش نہیں بلکہ اس سے حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم کے خلاف آپ کے مصعبانہ نظریہ کو نمایاں کرنا ہے کہ اعتراضات آپ نے حضرت شیخ الحدیث صاحب پر کئے ہیں جبکہ اصل اعتراضات تو ان حضرات پر ہوتے ہیں جن سے حضرت نے حوالے نقل کئے ہیں۔ جب آپ نے اور آپ کے طبقہ کے کسی عالم نے یا محققین علماء میں سے کسی نے ان پر اعتراضات نہیں کئے تو ان ہی باتوں کو لے کر حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم پر اعتراضات کرنا بغض اور حسد نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے (خزان السنن ص ۱۵۴) میں اپنی تائید کے لئے ایک روایت نقل کی اور نیل الاوطار کے حوالے سے لکھ دیا کہ اسنادہ حسن۔ ہم نے عرض کیا جناب من! یہ روایت تو یوسف بن خالد السمتی کے واسطے سے مروی ہے جو کذاب ہے اسکی سند حسن کس طرح ہوئی ہم نے یہ بھی عرض کیا کہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی التلخیص میں کہا ہے اسنادہ حسن۔

قارئین کرام غور فرمائیں کہ اپنی تائید میں ایسے راوی کی روایت جس پر دجال اور کذاب کے الفاظ سے جرح ثابت ہے اس کی روایت کو صحیح ثابت کرنے پر جو طبقہ ادھار کھائے بیٹھا ہے اسی طبقہ کے اثری صاحب سند میں کذاب راوی آجانے کی وجہ سے اس روایت کو حسن ماننے کی کتنی شدت سے مخالفت کر رہے ہیں۔ اور پھر اثری صاحب نے یہاں جو انداز اختیار کیا ہے اس سے ان کا غیر مقلدانہ متعصبانہ اور اکابر پر بے اعتمادی کا نظریہ ہی اجاگر ہوتا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ نے کہا اسنادہ حسن۔ اثری صاحب اس کو ماننے سے انکاری اور علامہ شوکانیؒ نے کہا اسنادہ حسن اور اثری صاحب کہتے ہیں یہ قطعاً درست نہیں۔ اس لئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اثری صاحب نے مقلدانہ طرز عمل اور وکیل صاحب کا عنوان قائم کر کے خود اپنے غیر مقلدانہ طرز عمل کو ظاہر کیا ہے۔

قربانی کی روایت اور اثری صاحب کا بے جا اعتراض:

خزائن السنن میں قربانی کے وجوب پر علی کل اہل بیت فی کل عام اضحیۃ کی روایت پیش کی گئی اور کہا گیا کہ امام ترمذیؒ نے اس کو حسن کہا ہے۔ اس پر اثری صاحب نے بے جا اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ یہ روایت قطعاً حسن نہیں اسلئے کہ ابورملہ اسے بیان کرنے میں متفرد ہے اور مجہول ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں ہم نے لکھا کہ اس روایت کو صرف امام ترمذیؒ نے حسن نہیں کہا بلکہ باقرار اثری صاحب علامہ ابن حجرؒ نے بھی اسکی سند کو قوی کہا ہے۔ ہمارے اس جواب کے سامنے اثری صاحب بے اثر ہو گئے اور یوں گویا ہوئے کہ حافظ ابن حجرؒ نے سند کو قوی کہا تو آپ کے سامنے اس کا انکشاف بھرا ہوا ہم نے کیا اور پھر اسکی حقیقت بھی بیان کر دی ہے (برامان گئے ص ۱۷۵)

ہم نے بھی باقرار اثری صاحب لکھ کر یہی ظاہر کیا ہے کہ یہ انکشاف اثری صاحب نے کیا ہے اسلئے اثری صاحب کا طنز کے انداز میں اسکو بیان کرنا درست نہیں ہے۔ باقی اثری صاحب نے جس حقیقت کے بیان کر دینے کا ذکر

کیا ہے وہ بھی قارئین کرام ملاحظہ فرمائیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں حافظ ابن حجرؒ نے (فتح الباری ص ۳ ج ۱۰) میں اسکی سند کو قوی کہا مگر یہ درست نہیں جبکہ خود انہوں نے (تقریب ص ۲۳۹) میں صراحت کی ہے کہ عامر لایعرف عامر مجہول ہے اور (فتح الباری ص ۵۹۷ ج ۹) میں کہا ہے کہ اسے خطابیؒ نے ضعیف اور ترمذیؒ نے حسن کہا ہے (آئینہ ص ۱۶۹)

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ علامہ ابن حجرؒ کو پہلے اس راوی کے بارہ میں علم نہ ہوگا اسلئے تقریب میں اسکو مجہول کہہ دیا پھر بعد میں جب علم ہو گیا تو فتح الباری میں اسکی سند کو قوی کہہ دیا۔ ہماری اس معقول بات کو بھی سنجیدگی سے لینے کی بجائے اثری صاحب یوں کہنے لگے کہ بعد میں علم ہو جانے کا دعویٰ محض رجماً بالغیب ہے (برامان گئے ص ۱۷۵) مگر اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ علامہ ابن حجرؒ کی کتابوں میں سے فتح الباری آخری کتابوں میں سے ہے اسلئے بعد میں علم ہو جانے کا دعویٰ رجماً بالغیب نہیں بلکہ معنی برحقیقت ہے۔ فتح الباری کے دونوں مذکورہ مقامات میں علامہ ابن حجرؒ نے امام ترمذیؒ کی تائید کی ہے۔ اثری صاحب نے علامہ ابن حجرؒ کی (فتح الباری ص ۵۹۷ ج ۹) کی عبارت کا ترجمہ کرنے میں دیانت کا مظاہرہ نہیں کیا اسلئے کہ اثری صاحب نے ترجمہ یوں کیا ہے کہ اسے خطابیؒ نے ضعیف اور ترمذیؒ نے حسن کہا ہے (آئینہ ص ۱۶۹) حالانکہ یہ ترجمہ درست نہیں ہے اسلئے علامہ ابن حجرؒ کی عبارت یوں ہے فقد ضعفه الخطابی لکن حسنه الترمذی بے شک اسکو خطابیؒ نے ضعیف کہا ہے لیکن ترمذیؒ نے اسکو حسن کہا ہے۔ شاید اثری صاحب کو لکھنے کے معنی اور اس کے استعمال کے بارہ میں علم ہی نہیں اسی لئے انہوں نے اس کا معنی اور کیا ہے حالانکہ لکھنے کا لفظ استعمال کر کے علامہ ابن حجرؒ نے امام خطابیؒ کی تردید اور امام ترمذیؒ کی تحسین کی تائید کی ہے اسلئے کہ لکھنے استدراک کے لئے آتا ہے اور اسی تائید کی تقویت کے لئے آگے لکھا و جاء من وجه آخر عن عبد الرزاق عن مخنف بن

سلیم۔ اور یہ روایت اس مذکورہ سند کے علاوہ دوسری سند عبدالرزاق عن محف بن سلیم کی سند سے بھی ہے۔

اثری صاحب کی بیچارگی:

اثری صاحب نے امام ترمذیؒ کے اس روایت کو حسن کہنے پر اعتراض کیا تھا اور ہم نے باحوالہ ثابت کر دیا کہ یہ روایت حسن ہی ہے اور اسکو حسن کہنے میں امام ترمذیؒ اکیلے نہیں بلکہ علامہ ابن حجرؒ بھی ان کی تائید کرتے ہیں تو اس کے جواب میں اثری صاحب سے جب کچھ نہ بن پڑا تو بڑی بیچارگی کے انداز میں فرماتے ہیں کہ بات ترمذیؒ کی تحسین پر اعتماد کی تھی وکیل صاحب نے بڑی ہوشیاری سے روایت کی تحسین و تصحیح تک پھیلا دی (برامان گئے ص ۱۷۵) ہماری جانب سے عرض ہے کہ جب امام ترمذیؒ کی تحسین پر اعتراض کیا گیا تو روایت کی تحسین و تصحیح ثابت کر کے ہی امام ترمذیؒ کے قول کو مبرہن کرنا تھا اسلئے یہ انداز ہوشیاری نہیں بلکہ اپنی بات کو ایسی دلیل سے مبرہن کرنا ہے جس کے سامنے ماشاء اللہ اثری صاحب بے اثر ہو چکے ہیں۔

اثری صاحب کا دوسرا بے جا اعتراض:

اثری صاحب نے اسی قربانی والی روایت کے متعلق دوسرا اعتراض یہ کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے باقی روایت پیش کی ہے مگر عتیرہ کا لفظ ہی حذف کر دیا ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ فرع اور عتیرہ کا حکم منسوخ ہے اور جو چیز بحث سے خارج ہو اس کو ذکر نہ کرنے میں کوئی بددیانتی نہیں ہوتی ہمارے اس جواب پر گرفت کرتے ہوئے اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۷۷) میں لکھتے ہیں حیرت ہے کہ علی کوثر دم و وجوب کے لئے ثابت کرنے والے قربانی کے لئے واجب تسلیم کرتے ہیں اور عتیرہ کو اس وجوب سے خارج سمجھتے ہیں۔ الخ

ہم نے تو بات واضح کر دی تھی کہ جو چیز بحث سے خارج ہو اسکو ذکر نہ

کرنا کوئی بدیانتی نہیں ہوتی بلکہ حضرات محدثین کرامؒ اور فقہاء اسلامؒ کا احکامات اخذ کرنے میں یہی طریق ہے کہ حدیث کے جس حصہ سے جتنا حکم ثابت ہوتا ہے اسی حصہ کو دلیل میں ذکر کر دیتے ہیں اور باقی کو ذکر نہیں کرتے۔ اور امام بخاریؒ کا بھی تعلیقات کو لانے کے مقاصد میں سے ایک مقصد یہی ہوتا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم نے بھی قربانی کے متعلق بحث میں قربانی ہی سے متعلق حدیث کا حصہ ذکر کر دیا ہے اور جو قربانی سے متعلق نہیں تھا اسکو ذکر نہیں کیا تو یہ محدثین اور فقہاء کے طریق کے مطابق ہے اور ایسا کرنا کوئی جرم نہیں ہے۔ پھر ہم نے واضح کیا کہ جمہور کے نزدیک عتیرہ منسوخ ہے اور جو منسوخ ہو اسکو چھوڑ کر حدیث کے باقی حصہ سے جو حکم ثابت ہو رہا ہے اسکو ثابت کرنا حضرات محدثین کرامؒ بلکہ خود غیر مقلدین کے ہاں بھی مسلم ہے۔ اسکی بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں مگر ہم سردست دو مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔ حضرت سعد بن معاذؓ کی فضیلت میں ایک روایت آتی ہے حضرت براۓؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کو ریشمی لباس ہدیہ کے طور پر دیا گیا جب آپؐ اس کو پہن کر تشریف لائے تو صحابہ کرامؓ اس کپڑے کو چھونے لگے اور اس کے ملائم و نرم ہونے پر تعجب کرنے لگے تو آپؐ نے فرمایا کہ کیا تم اس کپڑے کے نرم و ملائم ہونے پر تعجب کرتے ہو بے شک جو رومال سعدؓ کو جنت میں دیئے گئے ہیں وہ اس سے بھی زیادہ خوبصورت اور ملائم ہیں (ترمذی ص ۲۲۵ ج ۲ وغیرہ) حضرات محدثین کرامؒ نے لکھا ہے کہ آپؐ کا اس ریشمی لباس کو پہن کر تشریف لانا اس دور کی بات ہے جبکہ ریشمی لباس مردوں کے لئے حرام نہیں ہوا تھا پھر بعد میں اسکو مردوں کے لئے حرام کر دیا گیا۔ اب ریشمی لباس پہننے سے متعلق یہ روایت منسوخ ہے مگر باقی مسائل میں اس سے احکامات اخذ کئے جاتے ہیں۔ ہدیہ قبول کرنے اور حضرت سعدؓ کی فضیلت جیسے معاملات میں حضرات محدثین کرامؒ اسکو دلیل بناتے ہیں۔ اب کوئی اثری صاحب جیسا آدمی یوں کہنے لگ جائے کہ جب ریشمی لباس پہننا

منوع ہو چکا ہے تو یہ روایت منسوخ ہے لہذا اس سے کسی بھی حکم کو ثابت نہیں کیا جاسکتا تو یقیناً یہ نظریہ حضرات محدثین کرامؒ کے طریق کار سے ناواقفیت یا مخالفت کی دلیل ہوگی۔ اسی طرح ہم یہ کہتے ہیں کہ معتبرہ منسوخ ہے لہذا حکم سے یہی خارج ہوگا اور حدیث سے ثابت ہونے والے دوسرے حکم کو اس سے ثابت کرنا بالکل قاعدہ کے مطابق ہے۔

اسی طرح غیر مقلدین کے مسلم شیخ الحدیث مولانا محمد یونس دہلویؒ نے طہارت و نماز وغیرہ کے مسائل پر مشتمل کتاب لکھی۔ اس میں انہوں نے جو مسئلہ بیان کیا وہ مسئلہ حدیث کے جس ٹکڑے سے ثابت ہوتا تھا اس کا حوالہ دیا ہے۔ پیشاب و پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی جانب منہ کرنا یا پیٹھ پھیرنا خواہ کھلی جگہ میں ہو یا تعمیر شدہ بیت الخلاء میں ہو جمہور کے نزدیک ہر حال میں ممنوع ہے اور حضرت سلمان فارسیؓ وغیرہ کی روایات میں یہی ثابت ہوتا ہے۔ اور بعض محدثینؒ اور غیر مقلدین کے نزدیک یہ ممانعت صرف کھلی جگہ میں ہے اور جن روایات میں ممانعت کا عموم ہے ان روایات میں عموم ان حضرات کے نزدیک منسوخ ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت جس میں تعمیر شدہ بیت الخلاء میں آنحضرت ﷺ کا قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے پیشاب کرنا ثابت ہے وہ روایت ان حضرات کے نزدیک ناخ ہے اسی مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے مولانا محمد یونس دہلویؒ لکھتے ہیں۔ پاخانہ پھرتے یا پیشاب کرتے وقت جنگل اور صحراء میں قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ کر کے بیٹھنا منع ہے مگر گھر میں یا کسی چیز کی آڑ میں جائز ہے۔ پھر اسی استنجاء کے مسئلہ میں لکھتے ہیں کہ تین ذھیلوں سے کم کے ساتھ استنجاء کرنا منع ہے اور اس عبارت پر نمبر ۷ کا نمبر دے کر حاشیہ میں لکھتے ہیں ابو داؤد، ابن ماجہ، دارمی اور مشکوٰۃ (دستور ائمہ ص ۳۵) حالانکہ یہ حکم حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت میں اوان نستنجی باقل من ثلاثة احجار اور لا نکفی بدون ثلاثة احجار کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے۔ اور حضرت سلمانؓ کی اسی روایت میں

پیشاب و پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ کرنے کی علی الاطلاق ممانعت ہے۔ کیا اثری صاحب اپنے اس شیخ الحدیث صاحب کی ترجمانی کرتے ہوئے بتا سکتے ہیں کہ جب وہ حضرت سلمانؓ کی روایت کے ایک حصہ کو جس میں پیشاب و پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنا علی الاطلاق منع ہے اس حصہ کو نہیں مانتے بلکہ منسوخ سمجھتے ہیں تو پھر تین پتھروں سے کم کے ساتھ استنجاء کی ممانعت پر اسی حدیث کے حصہ کو دلیل کیوں بناتے ہیں؟ اگر اثری صاحب کو یہ اعتراض ہے کہ علی کے تحت داخل ہونے کے باوجود عتیرہ کو منسوخ قرار دے کر خارج کرنا کیسے درست ہے تو یہی اعتراض غیر مقلدین کے شیخ الحدیث پر ہو سکتا ہے کہ جس ٹھکانا کے تحت ابوداؤد وغیرہ میں ان لا یستنجی احدنا بقل من ثلاثة احجار ہے اسی ٹھکانا کے تحت ان نستقبل القبلة بغائط او بول کا علی الاطلاق حکم ہے۔ اگر غیر مقلدین کے اس شیخ الحدیث صاحب کا یہ انداز درست ہے اور اثری صاحب کو اس پر اعتراض نہیں تو پھر قارئین کرام یقین فرمالیں کہ اثری صاحب نے قربانی والی روایت میں عتیرہ کا ذکر نہ کرنے کی وجہ سے کوئی معقول اعتراض نہیں کیا بلکہ سراسر اپنی ناجسمی کاثبت فراہم کیا ہے۔

اثری صاحب کا معارضہ پیش کرنا:

اثری صاحب برامان گئے ص ۱۷۶ میں لکھتے ہیں کہ صحیح حدیث میں ہے غسل يوم الجمعة واجب علی کل محتلم کہ جمعہ کا غسل ہر بالغ پر واجب ہے (بخاری و مسلم، موطا وغیرہ) اور نسائی وغیرہ میں ہے علی کل رجل مسلم فی کل سبعة ايام غسل يوم - الخ دیکھئے یہاں علی بلکہ وجوب کا لفظ بھی ہے مگر یہ حضرات یہاں علی کو لزوم و وجوب کے لئے کیوں تسلیم نہیں کرتے؟ الخ اگر اثری صاحب تجاھل عارفانہ سے کام نہیں لے رہے تو ان کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ علی وہاں لزوم کے لئے آتا ہے جہاں لزوم سے پھیرنے کا کوئی قرینہ نہ ہو اور جمعہ کے غسل کے وجوب سے پھیرنے والی وہ

روایات موجود ہیں جن میں جمعہ کیلئے صرف وضوء کرنے کا ذکر ہے (ملاحظہ ہو نسائی ص ۲۰۵ ج ۱، ابن ماجہ ص ۷۸ ترمذی ص ۶۵ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۵۷ ج ۱ اور طحاوی ص ۸۲ ج ۱ وغیرہ) اور حضرت عمرؓ کا خطبہ کے دوران حضرت عثمانؓ سے پوچھنا کہ دیر سے کیوں آئے ہو اور جب انہوں نے بتلایا کہ اذان سن کر صرف وضوء کر کے آگیا ہوں تو حضرت عمرؓ نے ان کو غسل کے لئے واپس نہیں بھیجا۔ حضرت عثمانؓ کا صرف وضوء کر کے آنا اور حضرت عمرؓ کا ان کو واپس نہ بھیجنا اس بات کا قرینہ ہے کہ جمعہ کے غسل والی روایات میں علیؓ لزوم کے لئے نہیں ہے جبکہ قربانی کے وجوب سے پھیرنے کی کوئی صریح اور واضح روایت موجود نہیں ہے اسلئے اثری صاحب کا یہ معارضہ پیش کرنا بالکل باطل ہے۔

اثری صاحب کی بے بسی:

خزانة السنن ص ۱۶۲ میں فتح الملہم کے حوالہ سے روایت نقل کی گئی ہے جس میں ہے کہ جو شخص سجدہ کی حالت میں سو جائے اس کا وضوء نہیں ٹوٹتا اور لیٹ کر سونے والے کا وضوء ٹوٹ جاتا ہے اسلئے کہ جو لیٹتا ہے اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جاتے ہیں یہ روایت (مسند احمد ص ۲۵۶ ج ۱، مسند ابی یعلیٰ ص ۶۱ ج ۱۳ اور مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۳۳ ج ۱) میں مذکور ہے اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ یہ مجمع الزوائد میں بھی ہے اور اس کے رجال کی توثیق کی گئی ہے۔ اس روایت کے بارہ میں اثری صاحب نے جو اعتراضات کئے تھے بفضلہ تعالیٰ ہر ایک کا جواب ہم نے دے دیا تھا۔ اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۷۷) میں نیند ناقض وضوء کے عنوان کے تحت اپنے پرانے اعتراضات کو دہرا کر ہمارے جوابات پر جو تبصرہ کرتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے۔ اثری صاحب نے لکھا تھا کہ اس روایت کو احناف صحیح بنانے کی کوشش کرتے ہیں اس کے جواب میں ہم نے لکھا کہ صرف احناف ہی نہیں بلکہ امام سیوطی الشافعیؒ اور علامہ عبدالعزیز الشافعیؒ بھی اس روایت کو حسن اور امام ابن حبرہ طبریؒ اسکو صحیح کہتے ہیں۔ ہمارے اس جواب کا رد تو

اثری صاحب کے بس کی بات نہ تھی مگر اپنے حواریوں کو خوش کرنے کیلئے وکیل و موکل کا اختلاف کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب تو علامہ سیوطیؒ اور علامہ عزیزیؒ کو متساہل کہتے ہیں مگر وکیل صاحب اس پر پھولے نہیں سماتے کہ انھوں نے حسن کہہ دیا ہے (برامان گئے ص ۱۷۸) جس طرح اثری صاحب کا یہ کہنا بے اثر تھا کہ احناف اسے صحیح بنانے کی کوشش کرتے ہیں اسی طرح ان کا یہ کہنا بھی بے اثر ہے کہ وکیل اور موکل کا اختلاف ہے اسلئے کہ یہ قاعدہ ہے کہ اگر متساہل کے ساتھ جب ایسا محدث بھی ہو جس کا تساہل ثابت نہ ہو تو متساہل کے تساہل کی وجہ سے اس کے حدیث پر لگائے ہوئے حکم کو رد نہیں کیا جاتا بیشک علامہ سیوطیؒ اور علامہ عزیزیؒ کا تساہل ثابت ہے مگر ان کے ساتھ ابن جریر طبریؒ کا اس روایت کے صحیح قرار دینا بھی ثابت ہے جن کے بارہ میں سن کر اثری صاحب بے بسی کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ کہنے پر مجبور ہو گئے امام ابن جریرؒ نے اسکی تصحیح کی ہے تو یہ ہمارے دعویٰ کے قطعاً خلاف نہیں جبکہ ہم نے اکثر محدثینؒ کہا ہے تمام محدثینؒ سے اسکی نفی کا دعویٰ نہیں کیا۔ الخ ہم اثری صاحب سے عرض کرتے ہیں کہ اگر آپ نے تمام محدثینؒ سے اسکی نفی کا دعویٰ نہیں کیا تو ہم نے بھی تمام محدثینؒ سے اسکی تصحیح و تحسین کا دعویٰ نہیں کیا تھا پھر آپ کو اعتراض کا شوق کیوں ہوا؟ اس روایت کے راوی ابو خالد الدالانی جسکی وجہ سے روایت کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ اس کے بارہ میں قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں کہ امام نسائیؒ اور امام احمدؒ نے اسکو لا باس بھی کہا ہے۔ اور ابن حبانؒ نے افراط سے کام لیتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے احتجاج جائز نہیں اور امام ذہبیؒ نے المغنی میں کہا ہے کہ یہ مشہور حسن الحدیث ہے (نیل الادطار ص ۲۱۳-۲۱۴ ج ۱) پھر اثری صاحب اس قاعدہ سے بھی بے خبر نہ ہوں گے کہ اگر روایت باتفاق محدثین صغیف نہ ہو تو فقہاء کرام اجتہادی مسائل میں ایسی روایت سے دلیل پکڑتے ہیں اور یہ نیند سے وضوء ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے کا مسئلہ بھی مجتہد فیہ ہے اسلئے اگرچہ بقول

اثری صاحب اکثر محدثین اسکو ضعیف کہتے ہیں مگر بعض سے اسکی تصحیح و تحسین کا وہ بھی انکار نہیں کر سکتے تو ایسے مسئلہ میں ایسی روایت سے دلیل پکڑنا فقہاء کرام کے قاعدہ کے مطابق درست ہے۔ اور علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے مطابق نظریہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام ثوریؒ وغیرہم کا۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس روایت کو تلقی بالقبول حاصل ہے (ملاحظہ ہو معارف السنن ص ۲۸۴ ج ۱) جب قاعدہ کے مطابق یہ روایت فقہاء کرام کے دلیل پکڑنے کے معیار پر پوری اترتی ہے تو پھر اثری صاحب نے روایت کو کبھی منقطع کہہ کر اور کبھی موقوف اور کبھی راوری کو مدلس ثابت کرنے کی کوشش میں فضول بحث سے صرف کتاب کا حجم بڑھایا ہے۔ کوئی علمی اور کام کی بات نہیں کی۔

غباوت کا ثبوت:

حضرت ابن عباسؓ کی سند احمد وغیرہ کے حوالہ سے خزائن السنن میں پیش کی جانے والی روایت پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب نے لکھا تھا کہ حضرت ابن عباسؓ کی صحیح حدیث اس کے معارض ہے جس میں ہے کہ آپ ﷺ سو کر اٹھے تو بلا وضوء نماز پڑھائی اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ اثری صاحب کی کم فہمی کا نتیجہ ہے اور وہ اپنی غباوت کی وجہ سے یہ سمجھے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث جو خزائن السنن میں ذکر کی گئی ہے اس سے آنحضرت ﷺ کی نیند کا ناقض ہونا ثابت ہوتا ہے۔ جبکہ اثری صاحب نے حضرت ابن عباسؓ کی جس روایت کو اس کے معارض قرار دیا ہے اس میں ہے کہ آپ ﷺ سوئے حتیٰ کہ خراٹے لینے لگے اور پھر نیا وضوء کئے بغیر نماز پڑھائی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اتنی حالت کے باوجود وضوء نہیں ٹوٹا تھا۔ اس روایت کو پہلی روایت کے معارض اسی صورت میں قرار دیا جاسکتا ہے۔ جبکہ پہلی روایت کا مفہوم یہ لیا جائے کہ نیند سے آنحضرت ﷺ کا وضوء بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ جب اثری صاحب نے ایک روایت کو دوسری روایت کے معارض قرار دیا ہے تو

اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک پہلی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا وضو بھی نیند سے ٹوٹ جاتا ہے۔ اور دوسری روایت کے مفہوم سے ثابت ہوتا ہے کہ نہیں ٹوٹتا، حالانکہ حضرات محدثین کرامؒ نے نیند کی وجہ سے وضو ٹوٹنے یا نہ ٹوٹنے کے مسئلہ میں آنحضرت ﷺ کے لئے الگ اور امت کیلئے الگ حکم بتایا ہے۔ اور آنحضرت ﷺ کی تخصیص بتاتے ہوئے امام نوویؒ اور قاضی شوکانیؒ وغیرہ نے اس حدیث کو دلیل بنایا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی نیند کسی بھی حالت میں ناقض وضوء نہ تھی (ملاحظہ ہو نووی شرح مسلم ص ۱۶۳ ج ۱، نل الاوطار ص ۲۱۱ ج ۱، معالم السنن ص ۲۵۱ ج ۱ اور الملامع الدراری ص ۸۲ ج ۱) اسی وجہ سے ہم نے کہا تھا کہ اثری صاحب اپنی غباوت کی وجہ سے سمجھے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث سے آنحضرت ﷺ کی نیند کا ناقض ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ہمارے توجہ دلانے کے باوجود اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۸۰) میں لکھتے ہیں۔ ۶۔ حضرت ابن عباسؓ کی صحیح حدیث اس کے معارض ہے جس میں ہے کہ آپ سو کر اٹھے تو بلا وضوء نماز پڑھائی۔ وکیل صاحب بڑے غصے سے فرماتے ہیں اثری صاحب اپنی غباوت کی وجہ سے یہ سمجھے ہیں آپ ﷺ نے امت کیلئے حکم دیا کہ جو اضطجاع کی حالت میں سوئے اس کی نوم ناقض ہوگی آپ کی نیند ناقض وضوء نہ تھی (ملخصا وادیلا ص ۲۰۳) جناب من اس سے استدلال کن حضرات کا ہے اور مطلقاً نیند کا ناقض وضوء کون حضرات نہیں سمجھتے وہ ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ، ابو موسیٰؓ اشعریؓ سعید بن المسیبؓ، ابوخلزہؓ، حمید بن عبدالرحمن الاعرجؓ، الاوزاعیؓ، مکحولؓ، عبیدہ السلمانیؓ رحمہم اللہ (معارف السنن ص ۲۸۲ ج ۱) اور انہی حضرات کی طرف سے یہ دلیل علامہ زیلعیؒ نے نصب الراية ص ۳۶ ج ۱) میں بلکہ آپ کے موکل مولانا صفدر صاحب نے بھی خزائن السنن ص ۱۵۹ ج ۱) میں بیان کی۔ اگر اس سے وضوء نہ ٹوٹنے پر استدلال غباوت ہے تو کیا صحابہ کرامؓ و تابعینؓ وغیرہ بھی معاذ اللہ غبی تھے؟ الخ

ہم نے اثری صاحب کی پوری عبارت نقل کر دی ہے تاکہ قارئین کرام کو فیصلہ کرنے میں آسانی ہو کہ ہم نے اثری صاحب کے بارہ میں جو یہ کہا تھا کہ اپنی غباوت سے یہ سمجھے ہیں تو انہوں نے ہماری بات کا پورا پورا ثبوت فراہم کر دیا ہے اسلئے کہ بات خزان السنن میں پیش کردہ روایت کے مفہوم سے آنحضرت ﷺ کے وضو ٹوٹنے کے بارہ میں تھی کہ اثری صاحب اس سے آپ کا بھی وضو ٹوٹ جانا سمجھتے ہیں اس لئے دوسری روایت کو اس کے معارض قرار دے رہے ہیں مگر یہاں اثری صاحب نے اپنی غباوت کا ثبوت فراہم کرتے ہوئے یہ لکھا کہ روایت سے استدلال کن حضرات کا ہے اور مطلقاً نیند کو ناقض وضوء کون حضرات نہیں سمجھتے حالانکہ ان حضرات کا استدلال اس روایت سے نہیں بلکہ دوسری روایت سے ہے۔ جس کو اثری صاحب نے معارض قرار دیا ہے۔ اثری صاحب سے کوئی پوچھے کہ کیا ان حضرات نے خزان السنن میں پیش کردہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے آنحضرت ﷺ کے وضوء ٹوٹ جانے پر استدلال کیا ہے یا وضوء ٹوٹ جانے کا مفہوم لیا ہے کہ آپ ان حضرات کو اپنے ساتھ ملا کر یہ کہہ رہے ہیں کہ کیا معاذ اللہ وہ غبی تھے۔ وہ تو مطلقاً نیند کو ناقض نہیں مانتے اور آپ ایک روایت سے آپ کی نیند کے ناقض اور دوسری سے ناقض نہ ماننے کا مفہوم لے کر تعارض ثابت کر رہے ہیں اسلئے ہماری بات صرف آپ پر فٹ آتی ہے اور بجا طور پر فٹ آتی ہے جس کا ثبوت آپ نے خود ہی فراہم کر دیا ہے۔

اثری صاحب عبارت ٹھیک کریں:

اثری صاحب نے آئینہ ص ۱۷۲ میں لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ کی صحیح حدیث اس کے معارض ہے جس میں ہے کہ آپ سو کر اٹھے تو بلا وضوء نماز پڑھائی اور یہی عبارت انہوں نے برامان گئے ص ۱۸۰ میں لکھی ہے تو ہم اثری صاحب کی توجہ کے لئے عرض کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے بلا وضوء نماز نہیں پڑھائی تھی بلکہ نیا وضوء کئے بغیر پڑھائی تھی۔ بلا وضوء نماز پڑھانے اور نیا وضوء کئے بغیر نماز

بڑھانے کے مفہوم میں زمین و آسمان کا فرق ہے جو شاید اثری صاحب کو سرفراز دشمنی کی عینک آنکھوں پر رکھنے کے باعث نظر ہی نہیں آیا اس لئے وہ اپنی اس عبارت کو درست کر لیں بیشک ہمارا شکر یہ نہ ادا کریں۔

مولانا صفدر صاحب کی بددیانتی یا اثری صاحب کی کم فہمی:

اثری صاحب برامان گئے ص ۱۸۱ میں مولانا صفدر صاحب کی ایک اور بددیانتی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے علامہ زیلعیؒ سے نقل کیا ہے کہ صحابہ کرامؓ جو نماز کے انتظار میں سوتے تھے اور پھر اٹھ کر نماز پڑھتے تھے تو یہ نیند تریع یعنی بیٹھنے کی حالت میں ہوتی تھی۔ حالانکہ علامہ زیلعیؒ نے امام ابن القطانؒ کے حوالہ سے اسکی تردید ہے۔ پھر آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں لہذا جب خود علامہ زیلعیؒ نے ہی اس کی تردید نقل کر دی ہے۔ تو اب علامہ زیلعیؒ کے حوالہ سے اسے حالت تریع پر محمول کرنا کہاں کی دیانت ہے اٹخ۔ یہ اثری صاحب کی کم فہمی کا نتیجہ ہے اسلئے کہ علامہ زیلعیؒ نے آخر میں امام ابن القطانؒ کا قول ضرور نقل کیا ہے مگر اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا جبکہ اس سے پہلے حالت تریع والے قول میں اپنی جانب سے بھی ایسے کلمات کہے ہیں جن سے ان کا نظریہ ثابت ہوتا ہے چنانچہ وہ حضرت انسؓ کی روایت نقل کرتے ہیں۔ کان اصحاب صلی اللہ علیہ وسلم ینامون ثم یصلون ولا یتوضؤن انتھی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں وحمل هذا علی نوم الجالس ویویدہ لفظ ابی داؤد کہ اس غیذ کو بیٹھنے کی حالت پر محمول کیا گیا ہے اور اسکی تائید ابو داؤد شریف کی روایت سے ہوتی ہے۔ پھر دوسری روایت علامہ زیلعیؒ نے نقل کی کہ حضرت انسؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو دیکھا کہ وہ نماز کے لئے بیدار ہوتے تھے حالانکہ میں ان سے بعض کے خرائے بھی سنتا تھا۔ پھر وہ اٹھ کر نماز پڑھتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے اور روایت میں یہ بھی ہے کہ بنے کی حالت میں ان کے سر صلی اللہ علیہ وسلم گئے تھے۔ اس کے بعد علامہ زیلعیؒ

امام ابن المبارکؒ سے نقل کرتے ہیں کہ ان کی یہ نیند بیٹھنے کی حالت میں ہوتی تھی اور پھر اسکی تائید کرتے ہوئے علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں اسلئے کہ جو بیٹھ کر سوئے گا اسی کا سر جھٹکے کھاتا ہے (نصب الراية ص ۳۶-۳۷ ج ۱) اصل روایات کے ساتھ زائد باتیں کہہ کر علامہ زیلعیؒ نے اپنے نظریہ کو واضح کیا ہے پھر اسکے بعد امام ابن القطانؒ کی عبارت نقل کی کہ مسند بزار کی روایت سے اس تربع کی حالت کے ساتھ تخصیص کا رد ہوتا ہے مگر اس پر علامہ زیلعیؒ نے کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ علامہ زیلعیؒ نے امام ابن القطانؒ کا قول ضرور نقل کیا ہے مگر اس سے علامہ زیلعیؒ کا حالت تربع کی تردید کرنا ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ وہ پہلے حالت تربع کو ترجیح دے چکے ہیں۔

علامہ شوکانیؒ امام ابن القطانؒ سے نقل کرتے ہیں کہ مسلم شریف کی حدیث کا سیاق احتمال رکھتا ہے کہ یہ نیند بیٹھنے کی حالت میں ہو اسی لئے اکثر لوگوں نے اسی پر محمول کیا ہے لیکن اس (مسند بزار) روایت میں ایک زیادتی ایسی بھی ثابت ہے جو اس احتمال کو رد کرتی ہے اور وہ وہ روایت ہے جس میں فیضون جنوہم کے الفاظ ہیں کہ وہ صحابہ اپنے پہلو رکھتے تھے۔ قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں والحديث يدل على ان يسير النوم لا ينقض الوضوء ان ثبت التقرير لهم على ذلك من النبي ﷺ (نیل الاوطار ص ۲۱۳ ج ۱) کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ان کا یہ فعل نبی کریم ﷺ کو معلوم تھا اور آپ نے ان کو منع نہیں کیا تھا تو یہ نیند نوم یسر (معمولی نیند) پر دلالت کرتی ہے جو وضوء کو نہیں توڑتی۔ اس روایت سے بعض صحابہ کا عمل تو ثابت ہوتا ہے مگر بقول علامہ شوکانیؒ نبی کریم ﷺ سے تقریر ثابت نہیں ہے۔ اسلئے اس روایت سے ان روایات کا رد نہیں ہو سکتا جن میں بحالت اضطجاع نیند سے وضوء کا ٹوٹ جانا ثابت ہوتا ہے۔

اثری صاحب غلطی کی اصطلاح کریں:

اثری صاحب نے نصب الرایہ کی عبارت پیش کی جس میں یہ جملہ بھی ہے قال وهذا کما تری صحیح من رواۃ امام عن شعبۃ۔ اور اس کا ترجمہ اثری صاحب نے یوں کیا ہے الامام ابن القطان نے فرمایا جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں یہ ایک امام کی روایت سے صحیح ہے جسے اس نے شعبہ سے روایت کیا ہے (برامان گئے ص ۱۸۱) حالانکہ یہ ترجمہ بالکل غلط ہے اسلئے کہ من رولیت امام میں امام سے مراد ابن دقیق العید کی کتاب ہے اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام ابن دقیق العید کی کتاب امام میں روایت جو شعبہ سے ہے اسکی بہ نسبت یہ روایت صحیح ہے۔ عبارت میں امام کتاب کا نام ہے مگر اثری صاحب اسکو ایک امام کہہ رہے ہیں۔ اسلئے ان سے گزارش ہے کہ ہمارا شکر یہ بے شک ادا نہ کریں مگر عبارت کا ترجمہ ضرور درست کر لیں۔

اثری صاحب کے اعتراض کا جواب محدث مبارکپوری سے:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۸۲) میں لکھتے ہیں کتنے افسوس کا مقام ہے کہ مولانا صفدر صاحب روایت ترمذی سے نقل کریں اور امام ترمذی نے جو اسے ضعیف قرار دیا اس کا دفاع بھی نہ کریں۔ الخ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ جب آپ تسلیم کر رہے ہیں کہ روایت ترمذی سے نقل کی ہے تو پھر آپ کو اعتراض کا حق کیسے ہو گیا اسلئے کہ امام ترمذی نے ترمذی میں قطعاً اسکو ضعیف نہیں کہا۔ ہم اپنی اس بات کی تائید اور اثری صاحب کے جواب کیلئے محدث مبارکپوری کی عبارت ہی نقل کر دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں واعلم ان الترمذی لم یحکم علی حدیث ابن عباس المذکور بشیخی من الصحة او الضعف ههنا وقد تکلم علیه فی علله المفرد (تحفة الاحوذی ص ۸۰ ج ۱) آپ جان لیں کہ بیشک امام ترمذی نے حضرت ابن عباس کی اس مذکورہ حدیث پر صحت یا ضعف کے لحاظ سے یہاں کوئی حکم نہیں لگایا مگر علل المفرد میں اس پر کلام کیا ہے۔

جب روایت ترمذی سے پیش کی گئی ہے اور ترمذی میں اس پر کوئی حکم نہیں لگایا گیا تو اثری صاحب کے اعتراض کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے؟ باقی رہا یہ کہ العلل میں اسکو ضعیف کہا ہے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا اسلئے کہ العلل میں اس کے بعض راویوں پر کلام انہوں نے کلام کیا ہے اور وہ کلام ایسا نہیں کہ اسکی وجہ سے روایت ساقط الاعتبار ہو جائے بلکہ بعض راویوں میں ضعف کے باوجود یہ روایت امام ترمذی کی شرط کے مطابق قابل احتجاج ہے۔ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں فرمایا ہے وقول الترمذی العمل علیہ عند اهل العلم يقتضى قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الطريق۔ امام ترمذیؒ جب کسی روایت کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ اس کے مطابق اہل علم کا عمل ہے تو یہ اس روایت کے اصل کے مضبوط ہونے کا تقاضہ کرتا ہے اگرچہ خصوصی طور پر اس کا طریق یعنی سند کمزور ہو۔ اسی طرح علامہ عثمانیؒ نے امام سیوطیؒ سے نقل کیا کہ امام ترمذیؒ نے ایک حدیث بیان کر کے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ انہوں نے اسکو ضعیف کہا ہے (اور پھر فرمایا والعمل علیہ عند اهل العلم امام سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ) والعمل علیہ عند اهل العلم فاشار بذلك ان الحديث اعتضد بقول اهل العلم وقد صرح غير واحد بان من دليل صحة الحديث قول اهل العلم به وان لم يكن له اسناد يعتمد على مثله (مقدمہ اعلاء السنن ص ۴۰ ج ۱) امام احمدؒ نے ضعیف کہا مگر امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ اس کے مطابق اہل علم کا عمل ہے تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اہل علم کا قول اس کے مطابق ہونے کی وجہ سے حدیث کو تقویت حاصل ہو گئی اور بہت سے حضرات نے تصریح کی ہے کہ اہل علم کا عمل کسی حدیث کے مطابق ہونا اس حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے اگرچہ اسکی سند قابل اعتماد نہ ہو۔ اسلئے ہم یہ کہتے ہیں کہ امام ترمذیؒ کے کتاب العلل میں اس روایت پر کلام کرنے کے باوجود ترمذی شریف میں ذکر کی جانے

والی یہ روایت ان کے ہاں قابل احتجاج ہے۔ اثری صاحب نے امام ترمذی کی شرائط اور ترمذی شریف میں ان کے طرز استدلال سے ناواقفیت کی وجہ سے خواہ مخواہ اعتراض کر کے اپنی کم فہمی کا ثبوت دیا ہے۔

اثری صاحب پر افسوس:

اثری صاحب برامان گئے ص ۱۸۳ میں مستدرک حاکم کی روایت اور وکیل صفائی کی موشگافی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ شیعہ حضرات کا دعویٰ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے علیؑ کو خلیفہ نامزد کر دیا تھا ان کے اسی باطل عقیدہ کی تردید میں مولانا صفدر صاحب نے مستدرک حاکم سے ایک روایت نقل کی۔ امام حاکمؒ اور ڈھمیؒ سے نقل کیا کہ یہ روایت صحیح ہے مگر ہم نے عرض کیا کہ یہ روایت قطعاً صحیح نہیں اسکی سند میں شعیب بن میمون منفرد ہے وہ صحیح کاراوی نہیں امام ابو حاتمؒ اور ابوالحلیؒ نے اسے مجہول اور امام بخاریؒ نے فیہ نظر کہا ہے۔ اور خود مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے کہ جس راوی کے بارے میں امام بخاریؒ فیہ نظر اور سکتوا عنہ کہتے ہیں اسکی روایت بالکل متروک ہوتی ہے (صرف ایک اسلام ص ۱۹۴) لہذا اسے مولانا صاحب کس طرح صحیح قرار دیتے۔ الخ افسوس کہ اثری نے مولانا صفدر صاحب کی عبارت نقل کرنے میں دیانتداری کا مظاہرہ نہیں کیا اسلئے کہ صرف ایک اسلام میں ایک راوی پر جرح نقل کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اس کے بارہ میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں فیہ نظر (میزان ص ۲۱۳ ج ۳) محدثین کے نزدیک اس میں کلام ہے اور علامہ سیوطیؒ تصریح کرتے ہیں کہ جس راوی کے بارہ میں امام بخاریؒ فیہ نظر اور سکتوا عنہ کہتے ہیں محدثین کرامؒ کے ہاں اس کی روایت متروک ہوتی ہے (صرف ایک اسلام ص ۱۹۳-۱۹۴) اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ محدثین کرامؒ کے ہاں متفقہ نہیں ہے اسی لئے کہا کہ محدثین کے نزدیک اس میں کلام ہے اور محدثین کے ایک طبقہ کی نمائندگی کرتے ہوئے علامہ سیوطیؒ نے تصریح کی کہ امام بخاریؒ جس کے بارہ میں یہ الفاظ کہیں

اسکی روایت متروک ہوتی ہے۔ اثری صاحب نے اس عبارت کے ابتدائی حصہ کو ذکر نہ کر کے عبارت کے مفہوم کو ہی بگاڑ دیا اور لکھا کہ مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے کہ جس راوی کے بارے میں امام بخاریؒ فیہ نظر اور سکتوا عنہ کہتے ہیں اسکی روایت بالکل متروک ہوتی ہے۔ اثری صاحب کی پیش کردہ اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے حتمی فیصلہ ہی یہ دے دیا ہے۔ جب دونوں عبارتوں کے مفہوم جدا جدا بنتے ہیں تو عبارت کا ابتدائی حصہ ذکر نہ کر کے عبارت کے مفہوم کو بگاڑنا انتہائی افسوسناک بات ہے۔

بیشک علامہ سیوطیؒ نے امام بخاریؒ کے کسی راوی کے متعلق فیہ نظر اور سکتوا عنہ کے الفاظ کہنے کے بارہ میں یہی کہا ہے کہ ایسے راوی کی حدیث متروک ہوتی ہے مگر کئی حضرات کا نظریہ اس کے خلاف بھی ثابت ہے چنانچہ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے ہیں فقول البخاری فیہ نظر وفی اسنادہ نظر لا يستلزم ضعف الراوی مطلقاً (قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۳۶) کہ امام بخاریؒ کا کسی راوی کے بارہ میں فیہ نظر اور فی اسنادہ نظر کہنا مطلقاً اس راوی کے ضعف کو مستلزم نہیں ہے۔ اور محدث عبد الفتاح ابو عدہؒ نے ایسی کئی مثالیں پیش کی ہیں جن میں امام بخاریؒ نے راویوں کو فیہ نظر کہا مگر حضرات محدثین کرامؒ میں سے امام ابن معینؒ، امام نسائیؒ، امام عیسیٰؒ، وحیمؒ اور ابن حبانؒ وغیرہم نے ان راویوں کو ثقہ کہا ہے۔

امام بخاریؒ کے فیہ نظر کے بعد محدث لکھنوی کا یہ کہنا کہ محدثینؒ کے نزدیک اس میں کلام ہے اسی وجہ سے تھا مگر اثری صاحب نے اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے عبارت کا ابتدائی حصہ ہی ذکر نہیں کیا۔ تو جیسے دیگر مقامات میں امام بخاریؒ کے فیہ نظر کہنے کے باوجود محدثینؒ نے راوی کو ثقہ مانا ہے تو اس روایت میں بھی شعیب بن میمون کو امام بخاریؒ کے فیہ نظر کہنے کے باوجود امام حاکمؒ اور امام ذہبیؒ نے اس روایت کو صحیح اور علامہ بیہقیؒ نے رجالہ رجال الصحیح کہہ

دیا ہے تو کوئی انہونی بات نہیں کی۔ اور ہم نے علامہ الجزائریؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب کوئی مرسل حدیث ہو یا کوئی ایسی حدیث ہو جس کے کسی راوی میں ضعف ہو اور ہم دیکھیں کہ سب لوگوں کا اس پر اجماع ہے اور سب اس کے قائل ہیں تو یقیناً ہم یہ جان لیں گے کہ وہ حدیث صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں (توجیہ النظر ۵۰) اور ارشاد الشیخہ میں پیش کی گئی روایت کے مطابق تو اہل السنۃ والجماعت کا متفقہ نظریہ ہے۔

اسلئے قاعدہ کے مطابق تو اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ صرف ایک اسلام میں مولانا صفدر صاحب نے علامہ سیوطیؒ کے قول کو لے کر راوی پر جرح کا اعتبار کیا ہے تو اس میں بھی کسی قاعدہ کی خلاف ورزی نہیں کی اسلئے کہ محدثین کرامؒ حلال و حرام اور اس جیسے اہم مسائل میں معمولی جرح کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور صرف ایک اسلام میں حدیث کو حجت نہ ماننے والوں کی تائید میں پیش کی جانے والی روایت ہے جس کا تعلق اعتقاد سے ہے تو اس میں معمولی جرح کا اعتبار ہوگا پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ مدار صرف اسی جرح پر نہیں بلکہ اسکے ساتھ ایک راوی کا مجہول ہونا اور اس روایت کے بارہ میں علامہ ذہبیؒ کا لایصح یا یصلح کہنا بھی ثابت ہے۔ تو امام بخاریؒ کے فیہ نظر کہنے سے متعلق علامہ سیوطیؒ نے جو قول نقل کیا ہے اگرچہ وہ محدثینؒ کا متفقہ نظریہ نہیں ہے۔ بعض کے نزدیک وہ شدید جرح ہے اور بعض کے نزدیک شدید جرح نہیں۔ مگر پھر بھی ایک حد تک جرح ضرور ہے اور ایسے معاملہ میں اس کا اعتبار کرنے میں کوئی جرح نہیں ہے۔ اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ یہاں امام بخاریؒ کے الفاظ سے متعلق بعض محدثینؒ کا نظریہ ہونے کے باوجود اور روایت میں ضعف کی دیگر وجوہات کے ساتھ اس جرح کو ضعف کا سبب ماننے پر اعتراض کر رہے ہیں جبکہ خود لیس ہشتی کے الفاظ کو جرح غیر مفسر ماننے کے باوجود امام ابن الجوزیؒ سے لیس ہشتی کے الفاظ کو روایت کے موضوع ہونے کا سبب بیان کرتے ہیں۔ اس پر سوائے

لا حول ولا قوۃ الا باللہ کے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

جب اثری صاحب نے رافضیوں کے خلاف پیش کی جانے والی روایت پر خواہ مخواہ اعتراض کر کے رافضیوں کو تقویت دینے کی فضول کوشش کی تو ہم نے ان کے اسی انداز کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھا تھا کہ اثری صاحب نے مفت میں رافضیوں کی وکالت کی ہے تو اس کا جواب دیتے ہوئے انہوں نے لکھا کہ پھر اس حدیث کو ضعیف اور منکر قرار دیا ہے تو امام بخاری، امام ابن عدی، حافظ ابن حجرؒ نے تو کیا انہوں نے بھی رافضیوں کی وکالت کی ہے (برامان گئے ص ۱۸۴) ہم پہلے بھی اسی جیسی بحث میں عرض کر چکے ہیں کہ ان حضرات نے حدیث پر بحث اپنا فریضہ سمجھتے ہوئے محدثانہ انداز میں کی ہے جبکہ اثری صاحب نے اپنی ناقص عقل کے مطابق شیعہ حضرات کے خلاف لکھی جانے والی کتاب کی اہمیت کم کرنے کی فضول کوشش کی ہے اسلئے دونوں کے انداز مختلف ہیں۔ اثری صاحب کا انداز رافضیوں کی مفت وکالت کا ہے اور ان حضرات محدثین کا انداز حدیث کی خدمت ہے۔

پھر اسی بحث میں اثری صاحب نے شعیب بن میمون کے بارہ میں جو کچھ لکھا ہے تو اس کے بارہ میں عرض ہے کہ تمام تر کلام کے باوجود اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ علامہ ذہبیؒ نے مستدرک کی روایت میں امام حاکمؒ کے اسکی روایت کے بارہ میں صحیح کہنے کے قول کا نہ صرف ساتھ دیا ہے بلکہ اسکو جو مجہول کہا گیا ہے اس کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے قلت بل روى عنه ثلاثہ (المغنی ص ۴۲۸ ج ۱) میں کہتا ہوں بلکہ اس سے تین راویوں نے روایت کی ہے۔ اس میں علامہ ذہبیؒ نے اسکو مجہول کہنے کی تردید کی ہے اسلئے کہ جس راوی سے دو یا اس سے زائد روایت کرنے والے ہوں وہ راوی بعض محدثین کے نزدیک مجہول نہیں رہتا۔

اثری صاحب کا اپنے ہی خلاف دلیل دینا:

ارشاد الشیعہ میں ایک روایت پیش کر کے لکھا گیا کہ امام حاکمؒ اور امام

ذہبیؒ اس روایت کو صحیح کہتے ہیں اور علامہ بیہقیؒ فرماتے ہیں رجالہ رجال الصصحیح غیر اسماعیل بن ابی الحارث وهو ثقة۔ اس پر اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ اس میں ایک راوی شعیب بن میمون ہے اور وہ صحیح کاراوی نہیں ہے اسلئے رجال اصح کہنا درست نہیں ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ رجالہ رجال اصح یا علی شرط البخاری و مسلم کی تفصیل کے بارہ میں محدثین کرامؒ کے دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ یہ اطلاق اس وقت کیا جاتا ہے جبکہ راوی بیہقیہم بخاری اور مسلم کے راوی ہوں۔ اور دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اگرچہ راوی بیہقیہم وہ نہ ہوں جو بخاری اور مسلم کے راوی ہیں مگر ان کے ہم پلہ ہوں تو یہ الفاظ بولے جاتے ہیں۔ حافظ ابن الطاهر المقدسیؒ اور حافظ ولی الدین العراقیؒ جو کہ علامہ ابن حجرؒ کے استاد ہیں ان کی یہی رائے ہے (ملاحظہ ہو حاشیہ شرح منجۃ الفکر ص ۱۳ و تدریب الراوی ص ۶۸) ہو سکتا ہے (بلکہ مجمع الزوائد کے انداز سے یہی معلوم ہوتا ہے) کہ علامہ بیہقیؒ کی بھی یہی رائے ہو اسلئے شعیب بن میمون کو بخاری کے راویوں میں تلاش کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ہماری اس مدلل اور واضح بحث کے باوجود اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۸۶) میں علی شرط البخاری و مسلم اور رجال اصح کے مفہوم میں گھپلا کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ اس روایت کے بارہ میں علامہ بیہقیؒ نے فرمایا کہ اسکے راوی صحیح کے راوی ہیں۔ ہم نے عرض کیا کہ شعیب بن میمون سے امام بخاریؒ اور مسلم نے روایت ہی نہیں لی لہذا اس کے راویوں کو صحیح کے راوی کہنا غلط ہے۔ الخ

جب ہم نے دلائل کے ساتھ بتا دیا کہ محدثینؒ کے ایک گروہ کے نظریہ اور علامہ بیہقیؒ کے انداز کے پیش نظر ضرورت ہی نہیں کہ اس کے راوی کو بخاری اور مسلم کے راویوں میں تلاش کیا جائے تو اس کے باوجود اثری صاحب کا اس پر اصرار کرنا تعصب اور ضد کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے؟ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس نظریہ کی تردید کی ہے۔ الخ تو ہم نے کب انکار کیا

ہے کہ انہوں نے تردید نہیں کی جب وہ اس بارہ میں اس نظریہ سے اختلاف رکھتے ہیں تو ان کو اپنا نظریہ واضح کرتے ہوئے ضرور دوسرے نظریہ کی تردید کرنی چاہئے۔ ہم نے تو دلائل کے ساتھ لکھا کہ یہ نظریہ حافظ ابن الطاہر اور علامہ ابن حجر کے استاد حافظ العراقي کا ہے اور علامہ بیہقی کے انداز سے ان کا بھی یہی نظریہ ثابت ہوتا ہے۔

پھر اسی بحث میں رد راوی میں جو کچھ اثری صاحب نے لکھا اس میں خود اپنے ہی خلاف دلیل پیش کر دی چنانچہ وہ لکھتے ہیں حیرت ہے کہ وکیل صاحب نے یہ بحث تدرب الراوی کے حوالہ سے نقل کی حالانکہ وہاں حافظ ابن حجر کے حوالہ سے اس کی دلائل کے ساتھ تردید موجود ہے بلکہ وکیل صاحب کے والد مولانا صفدر صاحب نے بھی حافظ ابن حجر کے کلام کو نقل کیا ہے (احسان الباری ص ۲۸) کہ جو راوی بخاری و مسلم میں آچکے ہیں انکی روایات کے بارہ میں امام حاکم علی شرطہما یا علی شرط البخاری و مسلم کہتے ہیں اور جہاں بخاری و مسلم کی شرط کا حوالہ نہیں دیتے وہاں صرف صحیح کہہ دیتے ہیں۔ الخ اثری صاحب کی اس پیش کردہ عبارت کا مطلب واضح ہے کہ اگر راوی بخاری و مسلم کا ہو تو امام حاکم علی شرط البخاری و مسلم کہتے ہیں اور جہاں راوی بخاری اور مسلم کا نہ ہو تو وہاں صرف صحیح کہتے ہیں۔ اور ہم بھی تو یہی کہہ رہے ہیں کہ اس روایت کے بارہ میں امام حاکم میں رجال الخ کہا ہے علی شرط البخاری کا حوالہ نہیں دیا اسلئے اس کے راوی کو بخاری اور مسلم کے راویوں میں تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ بلکہ ایسی صورت میں بخاری اور مسلم کے راویوں میں تلاش کرنا تو علامہ ابن حجر کے نظریہ کے مطابق بھی درست نہیں ہے۔ اثری صاحب نے علامہ ابن حجر سے جو عبارت ہماری تردید کیلئے پیش کی ہے اس سے ہماری تردید نہیں ہوتی بلکہ خود اثری صاحب کی تردید ہو رہی ہے۔ جو امام حاکم کے علی شرط البخاری نہ کہنے کے باوجود اس راوی کو بخاری کے راویوں میں تلاش کرنا چاہئے ہیں۔ پھر اثری

صاحب اس کے بعد لکھتے ہیں کہ علامہ بیٹھیؒ کبھی رجالہ رجال الصحیح کہتے۔ کبھی رجالہ ثقات کبھی رجالہ موثقون اور کبھی یہ بھی کہ رجالہ رجال الصحیح غیر فلان وھو ثقہ لھذا ان سب الفاظ کو ایک ہی معنی پر محمول کرنا علامہ بیٹھیؒ کے اسلوب کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ صحیح کے رجال کہنے کے بعد ایک راوی کو علیحدہ طور پر ثقہ وغیرہ کہنا چہ معنی دارد؟ الخ ہم نے لکھا تھا کہ علامہ بیٹھیؒ کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بارہ میں ان کا نظریہ حافظ ابن الطاهرؒ اور حافظ العراقیؒ کی طرح ہے تو اس نظریہ کے مطابق رجالہ رجال الصحیح غیر اسماعیل بن ابی الحارث وھو ثقہ کا مطلب یہ ہوگا کہ اس روایت کے راوی صحیح کے راویوں کے ہم پلہ ہیں سوائے اسماعیل بن ابی الحارث کے کہ وہ بخاری کے راویوں کے ہم پلہ تو نہیں مگر ثقہ ہے۔ اثری صاحب نے چہ معنی دارد؟ کے ساتھ جو اشکال ظاہر کیا ہے اس کا جواب ہم نے دے دیا ہے۔

اثری صاحب سے دو سوال:

اثری صاحب برا مان گئے ص ۱۸۷ میں لکھتے ہیں کہ علامہ بیٹھیؒ کبھی رجالہ رجال الصحیح کہتے کبھی رجالہ ثقات کبھی رجالہ موثقون اور کبھی یہ بھی کہ رجالہ رجال الصحیح غیر فلان وھو ثقہ لھذا ان سب الفاظ کو ایک ہی معنی پر محمول کرنا علامہ بیٹھیؒ کے اسلوب کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ الخ اثری صاحب نے اس بارہ میں جو بحث کی ہے اس سے یہی واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اگر صحیح کے راوی ہوں تو رجالہ رجال الصحیح اور علی شرط البخاری و مسلم کہا جاسکتا ہے ورنہ نہیں۔ اب ہمارا پہلا سوال اثری صاحب سے یہ ہے کہ اگر علامہ بیٹھیؒ رجالہ رجال الصحیح کہتے ہیں اور اس کا کوئی راوی صحیح کا راوی نہ ہو تو آپ کے نظریہ کے مطابق علامہ بیٹھیؒ کا یہ اسلوب کیسا ہوگا؟ اور دوسرا سوال یہ ہے کہ آپ نے اپنی کتاب (توضیح الکلام ص ۱۰۵ ج ۲) میں اپنی تائید میں ایک روایت کے بارہ میں لکھا ہے کہ علامہ بیٹھیؒ نے فرمایا ہے رجالہ احمد رجالہ رجال الصحیح اور امام حاکمؒ نے صحیح علی شرط مسلم قرار دیا

ہے۔ جبکہ اس روایت کا ایک راوی موئل بن اسماعیل بھی ہے تو کیا اثری صاحب
 میں اور دیگر قارئین کو بتائیں گے کہ موئل بن اسماعیل کی روایت بخاری میں کس
 مقام میں ہے؟ اگر اثری صاحب ہمارے ان دونوں سوالوں کے جوابات واضح
 اور صریح الفاظ میں دے دیں تو ہم انشاء اللہ العزیز اثری صاحب کی اس محنت پر
 نہ صرف ان کے شکر گزار ہوں گے بلکہ ان کا منہ میٹھا کرانے کیلئے مٹھائی کا ہدیہ بھی
 بھیجیں گے۔

حیرانگی کی بات:

ارشاد الشیعہ میں دو روایتیں ذکر کی گئی ہیں ان پر اثری صاحب نے لکھا
 کہ ان میں سے ایک روایت میں راوی یحییٰ بن متوکل اور کثیر بن اسماعیل النواء
 ضعیف ہیں اور یہ کثیر النواء خالی شیعہ تھا، اور مجمع الزوائد میں جو اس راوی کا نام
 کبیر بن اسماعیل لکھا ہوا ہے تو اس میں تصحیف ہے۔ اصل نام کثیر بن اسماعیل
 النواء ہے۔ اسلئے اس روایت کو صحیح کہنا درست نہیں ہے۔ الخ اس کے جواب میں
 ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب نے تصحیف پر کوئی ٹھوس دلیل پیش نہیں کی۔ اگر
 واقعی یہ تصحیف ہو اور راوی کثیر بن اسماعیل النواء ہی ہو تو تب بھی کوئی حرج نہیں
 ہے اسلئے کہ بعض محدثین نے اسکی توثیق بھی کی ہے (تہذیب ص ۴۱۱ ج ۸) میں
 ہے ذکر ابن حبان فی الثقات وقال العجلی لا بأس بہ۔ باقی رہا یہ کہ یہ عالی شیعہ تھا تو
 اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ محدث محمد بن بشر العبدیؒ فرماتے ہیں کہ
 اس نے آخر میں شیعہ نظریات سے رجوع کر لیا تھا۔ اور مناقب و فضائل وغیرہ
 کے باب میں محدثین کرامؒ ایسے راویوں کو برداشت کرتے ہیں۔ ہماری اس بحث
 کا جواب تو اثری صاحب سے نہ بن سکا بس یہی رٹ لگائی کہ فلاں نے ضعیف
 کہا ہے اور فلاں نے ضعیف میں شمار کیا ہے مگر اس کے باوجود اثری صاحب یہ
 برأت نہیں کر سکے کہ ان راویوں کو متروک اور ساقط الاعتبار ثابت کر سکتے اسلئے
 کہ کسی نے بھی ان کو کذاب اور دجال وغیرہ نہیں کہا۔ حیرانگی کی بات ہے کہ اثری

صاحب جس طبقہ سے رکھتے ہیں ان کے نظریہ کے اہم مسئلہ کا مدار ایسے راویوں پر ہے جن پر کذاب اور دجال قسم کے الفاظ سے جرح ہے اور یہ طبقہ ان روایات کو بڑے طعنه اراق انداز میں پیش کرتا ہے مگر یہاں ایسی روایت جس میں ایک لفظ کا معنی بتانے کے لئے جو روایت پیش کی گئی ہے اس میں ایسے ضعیف راوی کو بھی برداشت نہیں کرتے جس پر کذاب اور دجال درجہ کی جرح کسی نے نہیں کی۔ اثری صاحب کے اس انداز کو رافضیوں کی مفت وکالت نہ کہا جائے تو اور کیا کہا جائے؟

ارشاد الشیخہ میں پیش کردہ دوسری روایت جو حضرت ابن عباسؓ سے ہے اس کے آخر میں کہا گیا ہے رواہ الطبرانی و اسنادہ حسن (مجمع الزوائد ص ۲۲ ج ۱۰) اس پر اثری صاحب نے اعتراض کیا کہ اسکو حسن کہنا درست نہیں اسلئے کہ اس میں ایک راوی حجاج بن تمیم ہے جو کہ ضعیف ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس روایت کو صرف علامہ بیہقیؒ نے ہی اسنادہ حسن نہیں کہا بلکہ بیہقیؒ طبرانی کے محشی فاضل محقق شیخ حمدی عبد المجید السلفیؒ نے بھی حسن کہا ہے۔ اس کے جواب میں اثری صاحب برامان گئے ص ۱۸۹ میں لکھتے ہیں کہ علامہ ابن الجوزیؒ نے العلل الممتناہیہ میں اسے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ حجاج بن تمیم راوی ضعیف ہے بجز امام ابن حبانؒ کے کسی نے اس کی توثیق نہیں کی۔ (ملاحظہ ہو آئینہ ص ۱۷۶) وکیل صاحب نے یہاں بھی اسی پر اکتفا کیا کہ جب علامہ بیہقیؒ نے اسنادہ حسن کہا تو تسلیم کر لیں مگر علامہ ابن الجوزیؒ کی بات کیوں تسلیم نہیں آئے۔ اثری صاحب کو اعتراف ہے کہ امام ابن حبانؒ نے حجاج بن تمیم کی توثیق کی ہے اور ہم نے واضح کیا کہ علامہ بیہقیؒ اور شیخ حمدی السلفیؒ نے اسکی روایت کو اسنادہ حسن کہا ہے۔ اور حجاج بن تمیم پر دجال و کذاب یا متھم بالکذب درجہ کی جرح بھی نہیں ہے اور یہ روایت کسی قوی راوی کی روایت کے مخالف بھی نہیں تو اسکو تسلیم کرنے میں کیا مانع ہے؟

باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ علامہ ابن الجوزیؒ کی بات کیوں تسلیم نہیں تو اس کا جواب اثری صاحب خود اپنے آپ سے ہی پوچھ لیتے اسلئے کہ خود انہوں نے لکھا ہے کہ امام ابن الجوزیؒ کی عموماً عادت ہے وہ کتاب الضعفاء میں راوی پر کلام کرتے ہوئے صرف جرح نقل کرتے ہیں اور توثیق کو حذف کر دیتے ہیں (توضیح الکلام ص ۲۵۸ ج ۱) اور خود اثری صاحب ایسی عادت کو عادت خبیثہ نقل کر چکے ہیں (ملاحظہ ہو برامان گئے ص ۱۴۰) جب امام ابن الجوزیؒ کی اثری صاحب کے ہاں یہ حالت ہے تو علامہ بیہمیؒ کی بات کو ان کی بات پر ترجیح دینے پر ان کو اعتراض کا کیسے حق ہو سکتا ہے؟

پھر ہم نے اثری صاحب کے خواہ مخواہ اعتراض کے انداز کو ملحوظ رکھتے ہوئے لکھا تھا کہ اثری صاحب کو احناف سے دشمنی اور روافض سے قلبی محبت کا بھوت سوار ہے اور ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں اسلئے کہ یوگس اور لایعنی قسم کے اعتراضات کر کے شیعہ کے خلاف لکھی گئی کتاب کی وقعت گھٹانے کی فضول کوشش کو اس کے سوا اور کیا نام دیا جاسکتا ہے؟ باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ علامہ ابن الجوزیؒ وغیرہ نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے تو کیا ان سب حضرات کے دل میں روافض کی محبت کا بھوت سوار تھا تو اس کا جواب ہم اس جیسی بحث میں پہلے دے چکے ہیں کہ اثری صاحب کا انداز اور ہے اور ان محدثینؒ کا انداز اور ہے اسلئے اثری صاحب ان حضرات کو اپنے ساتھ نتھی کرنے کی کوشش نہ کریں۔

اثری صاحب کا عجیب انداز:

اگر کسی عبارت کا مفہوم پچاس چکر کاٹ کر بھی نکالا جاسکتا ہو تو اثری صاحب اپنی ناسید میں اس مفہوم کو بڑے طمطراق انداز میں پیش کرتے ہیں اور دوسروں سے ان کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ عبارت کا صریح مفہوم بقید الفاظ ہی لیا جائے یہی انداز اثری صاحب کی تمام کتب میں پایا جاتا ہے۔ اثری صاحب

نے آئینہ میں لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے وتروں کے بارے میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کو نقل کیا اور فرمایا اسنادہ صحیح حالانکہ یہ روایت لیث ابن ابی سلیم کے واسطے سے مروی ہے تو اس کی سند صحیح کیسے ہوگئی؟ جبکہ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں اسکو ضعیف قرار دیا ہے۔ تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اسنادہ صحیح جزء رفع یدین سے نقل کیا جا رہا ہے اور اس سے ہمارا مقصد یہ تھا کہ جزء رفع یدین کی عبارت سے جو مفہوم نکلتا ہے اس مفہوم کو نقل کیا جا رہا ہے اس لئے کہ امام بخاریؒ نے روایت نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے وہذہ الاحادیث کلھا صحیحة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ (جزء رفع الیدین ص ۱۸) اس میں لکھا صحیحہ کا معنی یہ ہے کہ ساری کی ساری احادیث صحیح ہیں۔ اور اس کی تعبیریوں بھی کی جاسکتی ہے کہ ساری احادیث صحیح اسناد کے ساتھ ثابت ہیں۔

غیر مقلدین کے مشہور عالم مولوی خالد گھر جا کھی صاحب نے امام بخاریؒ کے اس رسالہ جزء رفع الیدین کا ترجمہ کرتے ہوئے کلمہ صحیح کا ترجمہ کیا ہے اور سب چیزیں صحیح سند سے ثابت ہیں (جزء رفع الیدین مترجم ص ۷۹) اس ترجمہ پر اثری صاحب سمیت کسی بھی غیر مقلد عالم نے اعتراض نہیں کیا تو اگر ہذہ الاحادیث کلھا صحیحہ سے یہ ساری احادیث صحیح سندوں سے ثابت ہیں کا مفہوم لے کر حضرت مولانا صفدر صاحب اور حضرت بنوریؒ نے ان ہی روایات میں سے ایک روایت کے بارے میں اسنادہ صحیح کہہ دیا ہے تو یہ امام بخاریؒ کی جزء رفع الیدین کی عبارت کے مفہوم سے ہی منقول ہے مگر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۹۰) میں وکیل صاحب کی بیچارگی اور کھلا جھوٹ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ ان حضرات نے امام بخاریؒ کا قول قطعاً نقل نہیں کیا۔ الخ عجیب بات ہے کہ جب خود اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے لکھا ہے وہذہ الاحادیث کلھا صحیحہ اور اس عبارت کا مفہوم مولوی خالد گھر جا کھی کے کلمہ صحیح

کے ترجمہ کی روشنی میں یہ ہو سکتا ہے کہ یہ ساری احادیث صحیح اسناد سے ثابت ہیں تو اس میں جھوٹ کی کوئی بات ہے کہ اثری صاحب اس کو کھلے جھوٹ سے تعبیر کر رہے ہیں۔ اثری صاحب کے اعتراض سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ ان کے نزدیک اگر امام بخاریؒ اسنادہ صحیح کے واضح الفاظ کہتے تو تب ہی امام بخاریؒ کی جانب اسکی نسبت کی جاسکتی ہے ورنہ نہیں مگر یہ تو انتہائی بچکانہ اعتراض ہے اسلئے کہ معمولی سمجھ بوجھ والا آدمی بھی اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ عبارت سے جو مفہوم نکلتا ہو اس کو پیش نظر رکھ کر بھی نسبت کی جاسکتی ہے۔ اس لئے ہم نے جو کہا تھا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم اور حضرت بنوریؒ نے جو اسنادہ صحیح کہا ہے وہ امام بخاریؒ کی عبارت کے مفہوم سے ہی نقل کیا ہے تو اس میں نہ تو کوئی غلط نسبت ہے اور نہ ہی کوئی صاحب بصیرت اس کو جھوٹ سے تعبیر کر سکتا ہے۔

اثری صاحب کا کھلا جھوٹ:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۹۱) میں حقیقت ملاحظہ ہو کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے دراصل رفع الیدین نہ کرنے کی ایک اور روایت کہ سات مقامات کے علاوہ رفع الیدین نہ کی جائے اسکی تردید میں آنحضرت ﷺ سے ثابت کیا ہے کہ ان کے علاوہ بھی بہت سے مقامات پر رفع الیدین کرنا ثابت ہے اور آخر میں حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے دواثر نقل کئے ہیں کہ وہ تروں میں رفع الیدین کرتے تھے اور بالآخر فرمایا ہے کہ وہذہ الا حدیث کلھا صحیحۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (جز رفع الیدین ص ۱۸) یہ سب احادیث آپ ﷺ اور آپ کے صحابہؓ سے صحیح ہیں۔ اس میں فی الجملہ سہات مقامات سے زائد مقامات پر رفع الیدین کو صحیح فرما رہے ہیں۔ ایک ایک سند کی تصحیح مراد نہیں۔ الخ قارئین کرام اسی کو کہتے ہیں چوری اور پھر سینہ زوری۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں ہذہ الحدیث کلھا صحیحۃ کہ ساری احادیث صحیح ہیں اور اثری صاحب کہتے ہیں کہ فی

اجملہ سات مقامات سے زائد مقامات پر رفع الیدین کو صحیح فرما رہے ہیں۔ کیا یہ اثری صاحب کی جانب سے امام بخاریؒ کی غلط ترجمانی اور ان کا کھلا جھوٹ نہیں ہے کہ امام بخاریؒ تو اپنی مذکورہ ان ساری احادیث کو صحیح کہیں اور اثری صاحب کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ان احادیث کو صحیح نہیں کہا بلکہ اس میں جس رفع یدین کا ذکر کیا گیا ہے اسکو صحیح کہا ہے۔ جس بچے نے کسی دینی مدرسہ میں نہ سہی بلکہ کسی سکول میں چھٹی یا ساتویں جماعت کی عربی کتاب پڑھی ہو وہ بھی ہذا الاحادیث کھلا صحیحہ کا ترجمہ بنا سکتا ہے مگر غیر مقلدین کے اس محقق صاحب نے نہ جانے کہاں عربی پڑھی ہے کہ عبارت کا صحیح ترجمہ بھی نہیں کر سکتے یا پھر جان بوجھ کر دھوکا دینا چاہتے ہیں۔

پھر اثری صاحب کی یہ بات بھی کس قدر مضحکہ خیز ہے کہ ایک ایک سند کی تصحیح مراد نہیں۔ الخ اسلئے کہ ہذا الاحادیث کھلا صحیحہ میں کھلا صفت ہے الاحادیث کی۔ اور جہاں کل صفت واقع ہو وہاں عموم کے لئے ہوتا ہے جو اپنے افراد کو شامل ہوتا ہے تو اس لحاظ سے معنی یہی ہوگا کہ ان مذکورہ احادیث میں سے ہر ہر حدیث صحیح ہے مگر اثری صاحب کہتے ہیں کہ صحت کا حکم اس کے تحت افراد میں سے ہر ایک پر نہیں ہوگا۔ یہ بات تو درس نظامی کے ابتدائی درجات کے طلبہ بھی جانتے ہیں مگر اثری صاحب پر انتہائی حیرت ہے جو اس کا انکار کر رہے ہیں۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں پھر یہ بات بھی محض دیکھنا ہو شکاری کا نتیجہ ہے ورنہ ہمارا سوال تو یہ تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے لیٹ کا ضعیف قرار دے کر اس کے واسطے سے ایک اثر کی سند کو صحیح کیسے تسلیم کر لیا۔ الخ اس کا جواب ہم نے دیا تھا کہ احسن الکلام میں یہ راوی ضعیف اس لئے ہے کہ اس پر جرح موجود ہے اور مجروح راوی کی روایت دلیل قطعی نہیں بن سکتی جبکہ غیر مقلدین کو امت کی اکثریت کی نمازیں کا عدم قرار دینے جیسے تشددانہ دعویٰ کے ثبوت کے لئے دلیل قطعی پیش کرنی چاہئے اور یہاں خزائن السنن میں اس سے

مردی روایت صحیح اسلئے ہے کہ ایک فقہی اختلافی مسئلہ ہے اور فقہی مسائل میں کمزور روایت بھی قابل استدلال ہوتی ہے خصوصاً جبکہ اس پر اہل علم کا عمل بھی ہو۔ اسلئے فقہی اختلافی مسئلہ کے باب میں اسکو اسنادہ صحیح کہہ سکتے ہیں۔ ہمارا یہ جواب کسی وضاحت کا محتاج نہیں تھا اسلئے کہ غیر مقلدین حضرات کو اپنے دعویٰ کے مطابق دلیل پیش کرنی چاہئے۔ جب ان کا دعویٰ یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر مقتدی کی نماز نہیں ہوتی تو پھر ایسے راوی جن پر کذاب اور دجال قسم کے الفاظ سے جرح ہو ان کی روایت کا سہارا نہیں لینا چاہئے اور جب صحابہ کرامؓ کے آثار میں سے کسی اثر کو پیش کریں تو وہ اثر ایسے راویوں سے مروی ہونا چاہئے جو غیر مجروح ہوتا کہ ان آثار کو ان آثار کی بہ نسبت قطعی قرار دیا جاسکے جو ان غیر مقلدین کے پیش کردہ آثار کے خلاف ثابت ہیں۔ اور فقہی اجتہادی مسائل میں چونکہ حضرات فقہاء کرامؓ ضعیف روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں اسلئے ایسے معاملہ میں کسی محدث کے اسنادہ صحیح کے مفہوم کو ذکر کرنے میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔

ہمارے اس جواب سے اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۹۲) میں بے بالاں دکھائی دیتے ہیں اور لکھتے ہیں حالانکہ احسن الکلام میں لبث پر جرح کسی مرفوع روایت میں نہیں بلکہ عبد اللہ بن مسعودؓ کے اثر میں ہے کہ وہ عصر کی نماز میں امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے۔ اس کا تعلق کسی قطعی دلیل سے ہے ہی نہیں۔ الخ اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ احسن الکلام میں باحوالہ حضرت ابن مسعودؓ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ کسی بھی نماز میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کے قائل نہ تھے۔ اس کے برخلاف جب غیر مقلدین حضرات، حضرات ابن مسعودؓ سے کوئی اثر نقل کرتے ہیں تو ان کو ایسا اثر پیش کرنا چاہئے جو غیر مجروح راویوں سے ہوتا کہ اسکو اس کے مخالف آثار کی بہ نسبت قطعی اور یقینی کہا جاسکے بلکہ حالت یہ ہے کہ اس اثر میں صرف لبث ہی مجروح نہیں بلکہ اس کے علاوہ

دوسرے راویوں پر بھی کڑی جرح موجود ہے تو ایسے اثر کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے۔
 پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں کہ دلیل قطعی لا صلوة لمن لم یقرا
 بفاتحة الكتاب ہے جس پر کسی نے جرح نہیں کی اور یہ خبر واحد نہیں بلکہ متواتر
 ہے۔ الخ

اثری صاحب کا اس حدیث کو اپنے نظریہ کے حق میں دلیل قطعی کہنا خود فریبی اور
 طفل تلی سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا اسلئے کہ جو حدیث صحیح اسناد سے ثابت
 ہے اس میں خلف الامام کی کوئی صراحت نہیں اور جن روایات میں خلف الامام
 کے الفاظ ہیں وہ روایات ہی صحیح نہیں ہیں۔ اور پھر من کے عموم سے دلیل پکڑنا
 بھی دلیل قطعی نہیں ہے اسلئے کہ جس آدمی کو سورۃ الفاتحہ یاد نہ ہو تو وہ آدمی اگر سورۃ
 الفاتحہ کی جگہ تسبیح وغیرہ پڑھ لے تو اسکی نماز ہو جاتی ہے اور یہ غیر مقلدین کے ہاں
 بھی مسلم ہے (ملاحظہ ہو تیسر الباری شرح بخاری ص ۵۲۲ ج ۱) جب من کے عموم
 سے یہ صورت نکل گئی تو عموم قطعی نہ رہا۔ اسی طرح ہم نے پہلے محدث گوندلویؒ اور
 خود اثری صاحب کے نظریہ کی روشنی میں واضح کیا کہ ان کے نظریہ کے مطابق
 من عموم کے لئے نہیں رہتا۔ تو اس کے باوجود اثری صاحب کا اس کو دلیل قطعی
 کہنا صرف طفل تلی ہے۔

اثری صاحب کے اعتراض کا جواب محدث گوندلویؒ سے:

اثری صاحب لکھتے ہیں پھر قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ فاتحہ خلف الامام کا
 مسئلہ کیا فقہی اختلافی مسئلہ نہیں..... تو پھر اس فقہی اختلافی مسئلہ میں ابن مسعودؓ
 کے اثر میں لیٹ آجائے تو وہ ضعیف باقی فقہی اختلافی مسئلہ میں اسکی سند سے
 روایت ہو تو ثقہ اور اس کی سند صحیح اور اسی سے استدلال درست۔ سبحان اللہ الخ
 کاش اثری صاحب یہ سوال کرنے سے پہلے اپنے استاد محترم محدث
 گوندلویؒ کی خیر الکلام کا مقدمہ ہی پڑھ لیتے۔ چنانچہ وہ فروغی اختلافی مسائل کی
 قسمیں کا عنوان قائم کر کے پہلے راج اور مرجوح کے اختلاف میں نماز کی ابتدا

میں ثناء یا اللہم باعد بینی والی دعاء پڑھنا، تشہد ابن مسعود یا تشہد ابن عباس پڑھنا، اذان میں ترجیع ہونا یا نہ ہونا اور رکوع جاتے اور اس سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرنا یا نہ کرنا وغیرہ ذکر کر کے لکھتے ہیں اور دوسرا اختلاف وہ جس میں جواز یا عدم جواز کا اختلاف ہے۔

پھر آخر میں محدث گوندلوی لکھتے ہیں فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ اہل حدیث اور بعض حنفیہ کے ہاں اس قسم کا نہیں جس میں صرف پسند کا اختلاف ہو (خیر الکلام ص ۱۷) جب محدث گوندلوی نے مسئلہ فاتحہ خلف الامام کی حیثیت دیگر فروعی مسائل میں اختلاف کی حیثیت سے علیحدہ کر دی ہے تو اثری صاحب اس کی وجہ سے ہم پر کیوں اعتراض کرتے ہیں۔ ہم بھی تو یہی کہتے ہیں کہ غیر مقلدین اور احناف کے درمیان فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ کی حیثیت دیگر فروعی مسائل کی طرح نہیں ہے اسلئے ان کو فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں دلائل کے لحاظ سے دیگر فروعی مسائل جیسا انداز اختیار نہیں کرنا چاہئے بلکہ اپنے متعصبانہ اور متشددانہ دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے قطعی اور صریح دلیل پیش کرنی چاہئے جو ان بیچاروں کے بس کی بات نہیں ہے۔

اثری صاحب کا بے اثر اعتراض:

اسی بحث کے ضمن میں اثری صاحب لکھتے ہیں پھر یہ بات تو اپنی جگہ قابل غور ہے کہ امام بخاریؒ تو ہذہ الاحادیث کھا صحیحہ فرماتے ہیں اور یہ حضرات اسنادہ صحیح نقل کرتے ہیں حالانکہ یہ حضرات بخوبی جانتے ہیں کہ سند کے صحیح یا حسن ہونے سے حدیث کا حسن یا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔ الخ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ ہذہ الاحادیث کھا صحیحہ کا یہ مفہوم نکلتا ہے کہ یہ تمام احادیث صحیح اسناد کے ساتھ ثابت ہیں۔ جب یہ مفہوم ہے تو ان احادیث میں سے ہر ایک پر بھی یہ حکم ثابت ہوتا ہے۔ اسلئے ان میں سے ہر ایک حدیث کے بیان کے بعد اسنادہ صحیح کہنا امام بخاریؒ ہی کی ترجمانی ہے اسکی مخالفت نہیں ہے۔ باقی رہا اثری

صاحب کا یہ کہنا کہ سند کے صحیح یا حسن ہونے سے حدیث کا حسن یا صحیح ہونا لازم نہیں آتا تو یہاں اثری صاحب اپنی الٹی سوچ کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔ نہ صحیح سوچ سے کام لینے والے کے سامنے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جب کوئی محدث محض رواۃ کے لحاظ سے بحث کرتے ہوئے کسی حدیث کو صحیح کہتا ہے تو اس حدیث کی صحت کے لئے سند کا صحیح ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اگر اثری صاحب نے اس بارہ میں کسی اور کی عبارت دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں کی تھی تو کم از کم اپنے استاد محترم محدث گوندلویؒ کی عبارت ہی دیکھ لیتے چنانچہ وہ لکھتے ہیں محدثین کے ہاں صحیح حدیث وہ ہے جس کے راویوں میں عدالت اور تمام ضبط پایا جائے شروع سے اخیر تک کہیں سند کا مسئلہ ٹوٹنے نہ پائے یعنی سند متصل ہو شاذ نہ ہو اس میں کوئی خفی علت نہ ہو۔ جب کسی حدیث میں مذکورہ بالا پانچ شرطیں پائی جائیں تو وہ حدیث محدثین کے ہاں صحیح ہوگی (خیر الکلام ص ۳۵)

امام بخاریؒ نے بھی اپنی اس کتاب میں روایات پر بحث راویوں کے لحاظ سے ہی کی ہے اور جب وہ ان احادیث کو صحیح کہہ رہے ہیں تو اس کا یہی مطلب ہے کہ ان کے نزدیک ان احادیث کی اسناد صحیح ہیں۔ اور امام نوویؒ صحیح حدیث کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں وهو ما اتصل بسندہ بالعدل الضابطین من غیر شذوذ ولا علة واذا قیل صحیح فهذا معناه (تقریب النوادی مع تدریب الراوی ص ۶۳ و ۷۵) کہ صحیح حدیث وہ ہوتی ہے جس کی سند عادل ضابط راویوں کے ساتھ متصل ہو اور اس میں شذوذ اور علت نہ ہو اور جب یہ کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے تو اس کا یہی معنی ہوتا ہے۔ قارئین کرام غور فرمائیں کہ جب امام بخاریؒ نے یہ فرمایا ہے کہ هذه الاحادیث کلها صحيحة تو ان مذکورہ عبارات کی روشنی میں اس کا یہی مفہوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ان میں سے ہر ایک حدیث کے راوی عادل و ضابط ہیں اور سند متصل ہے اس میں شذوذ اور علت نہیں ہے۔ اور اسی کو سند صحیح کہا جاتا ہے۔ بات

تو بالکل واضح تھی مگر اثری صاحب نے اپنی اپنی سوچ کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس کا مفہوم ہی بالکل بگاڑ کر رکھ دیا ہے۔

عجیب خط:

اثری صاحب پر عجیب خط سوار ہے اور ان کے دل میں یہی خواہش چلتی ہے کہ بس ہر ایک کو ہمارا شکر گزار ہونا چاہئے۔ اس کا اظہار انہوں نے اپنی کتابوں میں کئی جگہ کیا ہے چنانچہ وہ خزان السنن میں پیش کردہ ایک روایت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شعرک کے اضافہ کو بھی دکیل صاحب نے کچھ یوں نقل کیا ہے جیسے خود انہیں کتاب کی طباعت کے بعد پتہ چلا کہ اس لفظ کا اضافہ ہو گیا ہے۔ انہیں ہمارا شکر گزار ہونا چاہئے مگر اس کی توقع ان سے عبث ہے (برامان گئے ص ۱۹۳) ہم نے اپنی اس کتاب کی ابتداء میں بھرپور انداز میں اثری صاحب کا شکریہ ادا کیا ہے اور اس معاملہ میں ہم کسی قسم کے بخل کے قائل نہیں ہیں اور ہم اثری صاحب سے بھی عرض کرتے ہیں کہ وہ بھی اپنے ان محسنین کا شکریہ ادا کرنے میں بخل کا مظاہرہ نہ کریں جنہوں نے ان کو ان کی بیسیوں سنگین قسم کی اغلاط سے آگاہ کیا ہے۔ استاذ العلماء حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مدتیق الکلام میں اور حضرت والد صاحب دام مجدہم نے مقدمہ مدتیق الکلام میں، حضرت مولانا فقیر اللہ صاحب مدظلہ نے خاتمہ الکلام میں، حضرت مولانا حبیب اللہ صاحب ڈیوی مدظلہ نے اپنی کئی کتابوں میں اور راقم الحروف نے خود آپ کو آپ کی بیسیوں اغلاط سے آگاہ کیا۔ کیا آپ سے شکر گزاری کی توقع ہو سکتی ہے یا آپ نے ایسا سبق ہی نہیں پڑھا اسلئے آپ سے اس کی توقع عبث ہے۔

وکیل صفائی کا اپنے مسلک سے فرار یا اثری صاحب کی چالاکی:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے وٹروں سے متعلق مسند احمد کی ایک روایت ادھوری نقل کی ہے اور صرف اتنا حصہ ذکر کیا

ہے الوتر حق واجب علی کل مسلم۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ اس مکمل حدیث کے ابتدائی الفاظ سے مولانا صفدر صاحب نے استدلال کیا ہے کہ وتر واجب ہے مگر اس کے بعد کے الفاظ کہ جو پانچ وتر پڑھنا چاہتا ہے وہ پانچ وتر پڑھے جو تین وتر پڑھنا چاہے وہ تین وتر پڑھے اور جو ایک وتر پڑھنا چاہے وہ ایک وتر پڑھے مگر یہ باقی حصہ ان کے مسلک اور موقف کے خلاف ہے اس لئے اسے نظر انداز کر دیا۔ الخ

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب یہ دلیل و تروں کے وجوب کے مسئلہ میں پیش کی جا رہی ہے تو جو حصہ اس بحث سے متعلق ہے اسی کو ذکر کرنے اور باقی حصہ کو ذکر نہ کرنے میں کونسا اعتراض ہے؟ یہی انداز محدثین کرامؒ اور فقہاء کرامؒ کا ہے جو مقصد سے متعلق حدیث کا کلٹرا ذکر کر دیتے ہیں اور باقی حصہ ذکر نہیں کرتے۔ جسکی کچھ وضاحت ہم نے اسی کتاب میں کر دی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب کو چپ لگ گئی اور اس حصہ پر خاموشی میں ہی عافیت سمجھی مگر اس کے بعد ہم نے جو لکھا تھا اس پر اعتراض کر دیا۔ ہم نے لکھا تھا کہ باقی حصہ سے پانچ وتر اور ایک وتر کا جواز ثابت ہوتا ہے تو احناف نے ان کو کب حرام قرار دیا ہے وہ تو و تروں سے متعلق روایات میں سے تین رکعات والی روایات کو ترجیح دے کر تین کا تعین کرتے ہیں۔ اثری صاحب اس پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ احناف کے نزدیک و تروں کی تین رکعات متعین ہیں اور ایک وتر تو ان کے نزدیک جائز نہیں ہے اسلئے وکیل صاحب نے اپنے مسلک سے فرار اختیار کیا ہے۔ اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے موقف کے پیش نظر ہی اس روایت کا دوسرا حصہ نقل کرنے سے اجتناب کیا ہے۔ اگر وہ پانچ اور ایک وتر کو جائز قرار دے دیتے تو ہم بھی حدیث مکمل ذکر نہ کرنے کا اعتراض نہ کرتے۔ وکیل صاحب نے اس طرف توجہ نہ دی الٹا ایک وتر کو جائز قرار دے کر اس اعتراض سے بچنے کی کوشش کی مگر دیکھا آپ نے۔ بیچارے

والد صاحب کا دفاع کرتے ہوئے اپنے مسلک سے ہاتھ دھو بیٹھے (برامان گئے ص ۱۹۵) جب احناف سے تعصب کی وجہ سے ان کی کتابیں بنظر انصاف پڑھنے کا اثری صاحب میں حوصلہ ہی نہیں تو ان کو کیسے معلوم ہو سکتا ہے کہ احناف کا مسلک کیا ہے۔ اسلئے اثری صاحب کو یہ لکھنے سے پہلے ہمارا مسلک ہم سے معلوم کر لینا چاہئے تھا۔ ہمارا مسلک یہ ہے کہ ائمہ اربعہ اور ان میں سے ہر ایک کی فقہ برحق ہے اور ہم دلائل کی روشنی میں اپنے نظریہ کو ترجیح دیتے ہیں اور دوسروں کو حق دیتے ہیں کہ وہ اپنے اجتہاد سے جس پہلو کو رائج سمجھتے ہیں اور اپنے نظریہ پر جو دلیل ان کے پیش نظر ہے اس کے مطابق عمل کریں۔ اثری صاحب جس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں وہ تو ہمیں اسی وجہ سے ایک دین اور چار مذہب کا طعن دیتا رہتا ہے مگر یہاں اثری صاحب بھولے بادشاہ کا کردار ادا کر رہے ہیں۔ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے بھی حنفی شافعی وغیرہ اختلاف کو فروغی قرار دیا ہے بلکہ خود کو پانچواں سوار بتاتے ہوئے اپنے طبقہ کو بھی اس میں شامل کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں اور اہل سنت کے فرقوں میں جو اختلاف پایا جاتا ہے (خواہ اعتقادی ہو جیسے اشعریہ، ماتریدیہ اور خبالہ میں ہے) خواہ فقہی ہو جیسے اہل تحریح اور اہل حدیث اور اہل ظاہر میں) یا یوں کہیے حنفی شافعی مالکی حنبلی اور اہل حدیث میں یا اہل قیاس اور اہل ظاہر میں فروغی ہے آج کل عمل بالحدیث اور تقلید کا اختلاف بھی فرعی ہے فرعی اختلاف میں ہر فریق جس جانب کو حق سمجھتا ہے اس پر عمل کرتا ہے مگر دوسرے فریق کو (جو دوسرے جانب عمل کرتا ہے) فاسق یا گمراہ نہیں کہتا کیونکہ دوسرا فریق دوسرے جانب کو حق سمجھ کر اس پر عمل کرتا ہے (خیر الکلام ص ۱۲) احناف نے دلائل کی روشنی میں تین رکعات وتر کا تعین کیا اسلئے جو لوگ اجتہادی مسائل میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اجتہاد پر اعتماد کرتے ہوئے خود کو حنفی کہلواتے ہیں وہ تین رکعات وٹروں کے ہی پابند ہیں ان کیلئے اس سے کمی بیشی کی اجازت نہیں ہے اور جو لوگ دوسرے ائمہ میں سے کسی کے اجتہاد

پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے اجتہادی مسائل کو ترجیح دیتے ہیں تو ان کیلئے ہی بیشی کو کوئی بھی منع نہیں کہتا یہی وجہ ہے کہ اثری صاحب نے اپنی جان کھپا کر بھی جو عبارتیں پیش کی ہیں ان میں بھی اس کی وضاحت ہے چنانچہ قیام اللیل کی عبارت کا ترجمہ خود اثری صاحب نے یوں کیا ہے امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کا خیال ہے کہ وتر تین رکعات ہیں نہ اس سے زائد اور نہ ہی کم۔ جو کوئی ایک وتر پڑھتا ہے اسکی نماز وتر قاسد ہے اور اسپر واجب ہے کہ دوبارہ تین وتر پڑھے۔

اس میں وضاحت ہے کہ یہ امام اعظمؒ کا مسلک ہے اسلئے جو ان کے مقلد ہیں وہ اسی پر عمل کریں اسی طرح علامہ بنوریؒ کی عبارت کا ترجمہ اثری صاحب نے یہ کیا ہے کہ ان کے نزدیک وتر صرف تین ہیں اور فتاویٰ دارالعلوم دیوبند کی جو عبارت اثری صاحب نے پیش کی ہے اس میں ہے کہ شریعت میں وتر تین ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کا یہ مذہب ہے کہ صرف ایک رکعت پڑھنا جائز نہیں ہے بلکہ اثری صاحب نے جتنی عبادات پیش کی ہیں ان تمام عبارات میں امام اعظمؒ کا مذہب بیان کیا گیا ہے جس کے پابند ان کے مقلد ہیں اور جو ان کے مقلد نہیں وہ اس کے پابند بھی نہیں اسلئے وہ دوسرے ائمہ کی فقہ پر عمل کر سکتے ہیں اور دوسرے ائمہ اپنے اجتہادی مسائل میں اپنے طریق کار کے مطابق دلائل پیش کرتے ہیں جیسا کہ اسی وٹروں کے مسئلہ میں تین کے عدم تعین پر وہ حضرات اسی مذکورہ حدیث کے ایک حصہ سے دلیل پکڑتے ہیں جس کا ان کو حق حاصل ہے۔ اور ہماری فقہ کی تقریباً تمام کتابوں میں بلکہ اثری صاحب نے جس خزائن السنن کو پیش نظر رکھ کر اعتراض کیا ہے اس میں بھی امام اعظمؒ کے مذہب کو بیان کرنے کے ساتھ دوسرے ائمہ کے مذاہب اور ان کے دلائل بھی بیان کئے گئے ہیں اور دوسرے ائمہ کے مذاہب کو بیان کرنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ دوسرے ائمہ کے مقلدین اور ان کی فقہ پر اعتماد کرنے والے اس پر عمل کر سکتے ہیں۔ جس فتاویٰ دارالعلوم کا حوالہ اثری صاحب نے دیا ہے اسی فتاویٰ میں اس

مسئلہ میں بحث کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے حالانکہ اقرب الی الروایات بلاشبہ خفیہ کا مذہب ہے اس میں شک نہیں کہ بعض روایات ایسی بھی ہیں جن سے بادی النظر میں وتر کا ایک رکعت ہونا بھی ثابت ہے (فتاویٰ دارالعلوم ۱۱۸۱-۱۸۲ ج ۴) اور مولانا ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں ولیس مرادنا الاترجیح الوتر بثلاث علی الاثر بواحدة ولا نقول ان الوتر بواحدة لا اصل له فی الشریعة اصلا کیف وقد نعلم ان بعض الصحابة قد اوتر بها (اعلاء السنن ص ۳۳ ج ۶) اور ہماری مراد اس سے صرف ایک وتر پر تین وٹروں کو ترجیح دینا ہے اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ایک وتر کا سرے سے شریعت میں ثبوت ہی نہیں ہے اور ایسا کہا بھی کیسے جاسکتا ہے جبکہ ہم جانتے ہیں کہ صحابہ میں سے بعض ایک وتر پڑھتے تھے۔

اثری صاحب سے گزارش ہے کہ ہمارا مسلک یہ ہے۔ ہم نے بفضلہ تعالیٰ نہ اس سے فرار اختیار کیا ہے اور نہ ہی اسکی مخالفت کی ہے۔ آپ نے ہماری جانب منسوب کر کے جو کچھ لکھا ہے وہ ہمارے مسلک کو نہ جاننے کی وجہ سے لکھا ہے۔

باقی رہا یہ اعتراض کہ حدیث کا جو حصہ ذکر نہیں کیا اس میں مولانا صفدر صاحب کے نظریہ کی تردید ہوتی ہے اسلئے کہ اسمیں تین سے کم ویش بھی وٹروں کی تعداد کا ذکر ہے۔ اس سے حدیث کے آدھے حصہ سے دلیل اور آدھے حصہ کا چھوڑنا ثابت ہوتا ہے۔ تو اس اعتراض کی بھی کوئی حیثیت نہیں ہے اسلئے کہ یہ طریق کار عام پایا جاتا ہے کہ فقہاء کرامؒ میں سے ایک گروہ حدیث کے ایک حصہ کو اپنے کسی نظریہ پر دلیل بناتا ہے جبکہ دوسرا حصہ اس کے نظریہ کے موافق نہیں ہوتا۔ اور دوسرا گروہ اسی حدیث کے دوسرے حصہ کو اپنے نظریہ پر دلیل بناتا ہے حالانکہ اس کے ابتدائی حصہ اس کے نظریہ کے مطابق نہیں ہوتا۔ اور یہی طریق غیر مقلدین کا بھی ہے مثلاً حضرت خلا بن رافعؓ کی حدیث جو بخاری اور مسلم کی

روایت ہے۔ جس کو حدیث میسّی الصلوٰۃ کہا جاتا ہے اس سے ارکان کو اطمینان سے ادا کرنے پر دلیل پکڑتے ہیں مگر اسی حدیث میں پائے جانے والے حصہ فاقراً ماتیر معک من القرآن (قرآن کا جو حصہ آسان لگے وہ پڑھ۔ اس سے نماز میں فاتحہ کی عدم تعین ثابت ہوتی ہے) اسکی تاویل میں کرتے ہیں۔ اسی طرح بخاری شریف میں حضرت عائشہ کی روایت جو تہجد کی نماز کے بارہ میں ہے کہ وہ آٹھ رکعت ہے اور غیر مقلدین حضرات اسکو کھینچا تانی کر کے تراویح کے لئے ثابت کرتے ہیں مگر اسی حدیث کے آخری حصہ ثم یصلی ثلاثاً (پھر تین وتر پڑھتے تھے) اس سے اکٹھے تین رکعت وتر ثابت ہوتے ہیں مگر یہ حضرات اس کی تاویل کرتے ہیں۔ اسی طرح حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی روایت سے تین پتھروں سے استنجاء پر دلیل پکڑتے ہیں مگر اسی میں نہانا ان تسقبل القبلة بغائط او بول کی غیر مقلدین تاویل کرتے ہیں حالانکہ اس میں ہے کہ ہمیں نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا کہ ہم پیشاب یا پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ کریں۔ اس سے پیشاب یا پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ کرنے کی علی الاطلاق ممانعت پائی جاتی ہے خواہ کھلی جگہ ہو یا تعمیر میں ہو۔ بلکہ اسی وتروں والی روایت میں جس کو لے کر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے اس کے آخری حصہ سے فقہاء کرام کا ایک طبقہ تین وتروں کی عدم تعین پر دلیل پکڑتا ہے جبکہ اسی روایت کا ابتدائی حصہ الوتر حق او واجب ان کے نظریہ کے مخالف ہے اسلئے کہ وہ وتروں کو واجب نہیں بلکہ سنت مانتے ہیں۔

چنانچہ محدث مبارکپوریؒ وتروں کی بحث میں اسی الوتر حق واجب والی روایت کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ اس میں جابر جعفی راوی ضعیف ہے نیز یہ کہ اس میں واجب کو دوسری روایات کی وجہ سے وجوب کے معنی سے پھیر دیں گے (تحفۃ الاحوذی ص ۳۳۶ ج ۱) (یعنی سنت مراد لیں گے) اور پھر تین رکعات کی عدم تعین پر بحث کرتے ہوئے اسی روایت کو نقل کرتے ہیں۔ عن

ابی ایوب الانصاریؓ قال قال النبی ﷺ الوتر حق واجب علی کل مسلم فمن احب ان یوتر بخمس فلیفعل ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن احب ان یوتر بواحدة فلیفعل پھر آگے لکھتے ہیں فہذا الحدیث والاحادیث الاخری تدل علی ما قال سفیان (تحفۃ الاحوذی ص ۳۳۹ ج ۱) اب اثری صاحب کو ہم پر اعتراض سے پہلے مبارکپوری صاحبؒ پر اعتراض کرنا چاہئے تھا کہ حضرت آپؐ نے ص ۳۳۶ میں ادھوری روایت کیوں بیان کر کے اس کا رد کیا ہے صرف اسلئے کہ اسی روایت کے آگے کے حصہ سے وٹروں کی تین رکعات کے عدم تعیین پر دلیل پکڑنی تھی۔ اور پھر یہ بھی کہ جب آپؐ نے اس کے ایک حصہ سے اختلاف یا اسکی تاویل کی ہے تو اسی روایت کے آگے کے حصہ کو دلیل کیوں بناتے ہو؟ حیرانگی ہے کہ نظریہ کے مطابق حدیث کے ٹکڑے سے دلیل پکڑنے کا انداز محدث مبارکپوریؒ سمیت غیر مقلد علماء اور دیگر حضرات فقہاء کرام اختیار کریں تو اعتراض نہیں مگر اسی انداز کو اختیار کرنے کی وجہ سے اثری صاحب مولانا صفدر صاحبؒ پر اعتراض کی توپ چلا رہے ہیں۔ اس طرح کی بیشمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ اسلئے اثری صاحب کا اس انداز پر اعتراض زریعہ تعصب اور جہالت کا آئینہ دار ہے۔

امام بخاریؒ کا طرز استدلال اثری صاحب کے قلم سے:

خزان السنن میں سجدہ سہو کے بعد تشہد ہونے یا نہ ہونے کی بحث میں لکھا گیا ہے کہ اس بارہ میں ائمہ اربعہ کا نظریہ تو یہ ہے کہ سجدہ سہو کے بعد تشہد پڑھنا چاہئے جبکہ امام بخاریؒ وغیرہ کا نظریہ یہ ہے کہ تشہد نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں لکھا گیا کہ امام بخاریؒ بخاری ص ۶۳ ج ۱ میں باب قائم کرتے ہیں باب من لم یتشہد فی سجدتی السہو انس والکس لم یتشہد او قال فتادۃ لا یتشہد (جو حضرات سجدہ سہو کے بعد تشہد کے قائل نہیں ان کا باب۔ حضرت انسؓ اور امام حسن بصریؒ دونوں ایسی حالت میں تشہد نہیں پڑھتے تھے اور فتادہؒ نے کہا کہ تشہد نہ پڑھا جائے۔

لیکن امام بخاریؒ کا یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ موقوفات ہیں اور مقابلہ میں صریح صحیح و مرفوع روایات ہیں ان کے مقابلہ میں مرفوعات کا کیا معنی؟ (خزانة السنن ص ۳۹۳ ج ۱) اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب نے آئینہ میں امام بخاریؒ کی ادھوری ترجمانی کا عنوان قائم کر کے لکھا مگر یقین جانئے یہ بیان مولانا صفدر صاحب کا صریح دھوکہ بلکہ بدترین بددیانتی پر مبنی ہے۔ امام بخاریؒ نے محولہ باب میں صرف حضرت انسؓ، حسن بصری اور قتادہ کے آثار ہی ذکر نہیں کئے بلکہ حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع روایت بھی ذکر کی ہے جس میں ذوالیدین کے مشہور واقعے کا بیان ہے اور اس میں تشہد کا ذکر نہیں (آئینہ ص ۱۸۳) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس روایت سے امام بخاریؒ کا استدلال ہی درست نہیں اسلئے کہ یہ روایت اس تشہد کے بارہ میں خاموش ہے (اس میں نہ اثبات ہے اور نہ نفی ہے جبکہ دیگر روایات میں صراحت کے ساتھ تشہد کا ذکر موجود ہے جن روایات کے بارہ میں محدث مبارکپوری صاحبؒ علامہ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ روایات مجموعی طور پر درجہ حسن کو پہنچ جاتی ہیں (ملاحظہ ہو تحفۃ الاحوذی ص ۳۰۵ ج ۱) امام بخاریؒ کا حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے استدلال اس سے اگلی روایت کو ساتھ ملا کر ہے جس میں ہے کہ سلمہ بن علقمہ کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن سیرینؒ سے سجدہ سھو کے بعد تشہد کے بارہ میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے امام بخاریؒ کا یہ انداز بتاتا ہے کہ بعد والی روایت کو ساتھ ملا کر ہی وہ اس روایت سے استدلال کر رہے ہیں حالانکہ بعد والی روایت موقوف ہے اور موقوف روایت کو ملائے بغیر ان کا استدلال ہو ہی نہیں سکتا۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۹۶-۱۹۷) میں لکھتے ہیں۔ اس لئے حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت میں تشہد کا قطعاً ذکر نہیں اور اس سے امام صاحبؒ نے استدلال کیا پھر آگے لکھتے ہیں کہ موقوف بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس کے پیش کرنے کا مقصد امام بخاریؒ کا

اپنے اس موقف کی تائید ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں تشہد کا ذکر نہیں
 اٹخ۔ اس کا مطلب واضح ہے کہ امام بخاریؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کی اس
 روایت میں تشہد کا ذکر نہ ہونے کی بنا پر ہی تشہد نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔

قارئین کرام اثری صاحب نے ہمارے اس جواب کو رد کرنے کے
 لئے جو نکتہ اٹھایا ہے اور امام بخاریؒ کا جو طرز استدلال واضح کیا ہے کہ تشہد کا ذکر
 نہ ہونے کو ہی تشہد نہ ہونے پر استدلال ہے کاش اس نکتہ اور امام بخاریؒ کے اس
 طرز استدلال کو اثری صاحب اور ان کا طبقہ خود بھی تسلیم کرتا حالانکہ حقیقت یہ ہے
 کہ جب یہ طرز استدلال ان کے اپنے خلاف پڑتا ہے تو یہ طبقہ شدت سے اسکی
 مخالفت کرتا ہے۔ یہ ہے ان لوگوں کا انصاف اور دیانت۔ اسکی وضاحت آگے
 ملاحظہ فرمائیں۔

غیر مقلدین کی دو غلطی پالیسی:

اثری صاحب نے جو نکتہ اٹھایا ہے اور امام بخاریؒ کا جو طرز استدلال
 واضح کیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ اگر روایت میں کسی چیز کا ذکر نہ ہو تو یہ اس
 چیز کے سرے سے نہ ہونے کی دلیل ہے۔ امام بخاریؒ نے یہ طرز استدلال اور
 بھی کئی جگہ اختیار کیا ہے جیسا کہ بخاری ص ۲۰۸ ج ۲ میں استقواء میں دعاء کے
 وقت قبلہ رخ ہونے اور چادر پلٹانے کا ذکر روایت میں نہ ہونے پر ان کی نفی پر اور
 (بخاری ص ۴۹۶ ج ۱) میں ملاعنہ کے لئے متعہ کا ذکر روایت میں نہ ہونے کی وجہ
 سے اس کے لئے متعہ نہ ہونے پر استدلال کیا ہے اور اثری صاحب کے بیان
 کے مطابق کہ یہاں بھی امام بخاریؒ نے یہی طرز استدلال اختیار کیا ہے تو ہماری
 گزارش یہ ہے کہ غیر مقلدین حضرات کو انصاف سے کام لیتے ہوئے دوسروں کو
 بھی یہ حق دینا چاہئے کہ وہ بھی امام بخاریؒ کے اس طرز استدلال سے استدلال
 کریں مگر اثری صاحب اور ان کا طبقہ دوسروں کو یہ حق دینے کے لئے قطعاً تیار
 نہیں۔ احناف جو بخاری اور مسلم کی حدیث میں رکوع جاتے اور

رکوع سے سر اٹھاتے اور دوسری رکعت کے بعد رفع یدین کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے نماز میں ان مقامات میں رفع یدین نہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں تو امام بخاریؒ کے طرز استدلال کو مد نظر رکھتے ہوئے ان کا استدلال بالکل درست ہے کہ جب روایت میں اس کا ذکر ہی نہیں تو ان مقامات میں رفع یدین ہے ہی نہیں۔ اگر امام بخاریؒ تشہد کا ذکر نہ ہونے اور استسقاء میں قبلہ رو ہونے اور چادر پلٹانے کا ذکر نہ ہونے اور ملاعنہ کے لئے متعہ کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ان کا انکار اور رد کرتے ہیں اور اثری صاحب تشہد کے معاملہ میں امام بخاریؒ کے اس طرز استدلال کی وجہ سے ہمارا رد کرتے ہیں تو پھر احناف پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ حدیث میسکی الصلوٰۃ میں اختلافی مقامات میں رفع یدین کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے رفع یدین نہ ہونے پر استدلال کیوں درست نہیں؟ وہاں غیر مقلدین یوں لکھنے پر کیوں مجبور ہو جاتے ہیں کہ یہ دلیل نہیں بنتی چنانچہ غیر مقلد عالم مولوی خالد گھر جاکھی صاحب لکھتے ہیں آج کل احناف رفع الیدین کو منسوخ ثابت کرنے کے لئے اسی قسم کی دلیلیں پیش کرتے ہیں۔ عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث پیش کی جاتی ہے بحوالہ مدونہ اور مسند احمد حالانکہ اس میں بھی صرف پہلی مرتبہ کا رفع الیدین کا ذکر ہے باقی کا ذکر نہیں ہے۔ بلکہ رکوع و سجود تک کا بھی اس میں ذکر نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ کسی چیز کے ذکر نہ ہونے سے مراد یہ نہیں ہوتا کہ وہ ہے ہی نہیں (پیش لفظ جزء رفع الیدین مترجم ص ۱۲ طبع دوم ادارہ احیاء السنہ گھر جاکھ) اب یہ فیصلہ قارئین کرام ہی کریں کہ امام بخاریؒ کا طرز استدلال جس کی وکالت اثری صاحب کر رہے ہیں وہ درست ہے یا مولوی خالد گھر جاکھی صاحب نے جو کہا ہے وہ درست ہے۔ ہمیں تو اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ انہوں نے ہمیں تو یہ نکتہ سمجھایا اور امام بخاریؒ کا طرز استدلال واضح کیا مگر انہوں نے اپنے اس غیر مقلد عالم ساتھی کو یہ سمجھانے کی زحمت کیوں گوارا نہ کی کہ جب امام بخاریؒ کسی چیز کا ذکر روایت میں نہ ہونے کو اس چیز کے نہ ہونے پر استدلال کرتے

ہیں تو تم امام بخاریؒ کے مقابلہ میں ایسا کیوں کہتے ہو؟ نیز اثری صاحب کو اپنے طبقہ کے علماء اور عوام الناس کو تاکید کرنی چاہئے کہ وہ امام بخاریؒ کے اس طرز استدلال کو تسلیم کرتے ہوئے حضرت غلام بن رافعؒ کی حدیث میسکی الصلوٰۃ کو اختلافی مقامات میں رفع الیدین نہ ہونے پر احناف کی دلیل کو تسلیم کریں۔ اور امام بخاریؒ کے طرز استدلال سے اتفاق کریں ورنہ عوام الناس کو بخاری کا جھانہ دے کر اپنے مکرو فریب کے جال میں پھنسانے کا مکروہ دھندہ ترک کریں۔

اثری صاحب کی لیاقت:

اثری صاحب لکھتے ہیں مقام غور ہے کہ ابن سیرینؒ یہ نفی مرفوع حدیث کے بارہ میں کر رہے ہیں جس کے وہ خود راوی بھی ہیں مگر وکیل صاحب اسے موقوف قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں یہ ہے لیاقت وکیل صفائی کی (برامان گئے ص ۱۹۶)

قارئین کرام اثری صاحب کی لیاقت کی داد دیجئے اور غیر مقلدین کے اس محقق سے پوچھئے کہ اگر راوی اپنی مروی روایت میں کسی چیز کے اثبات یا نفی کی وضاحت کرے تو کیا یہ وضاحت مرفوع حدیث کا حصہ ہوتی ہے۔ اثری صاحب کی عبارت سے یہی واضح ہوتا ہے کہ جب ابن سیرینؒ نے روایت کا راوی ہو کر روایت میں تشہد کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے اسکی نفی کی ہے تو اس کو موقوف قرار دینا غلط ہے۔ اور اسی وجہ سے اثری صاحب ہم پر طعن کر رہے ہیں۔ کیا اثری صاحب فن حدیث کے کسی ایک معتبر عالم کے حوالہ سے یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ راوی کی وضاحت مرفوع حدیث کا حصہ ہوتی ہے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر اثری صاحب وکیل صفائی کی لیاقت کو چھوڑیں بلکہ اپنی اس لیاقت کا خوب رونا روئیں۔

مولانا صفدر صاحب کا دھوکہ یا اثری صاحب کا گھلا:

اثری صاحب مولانا صفدر صاحب کا دھوکہ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کے استدلال کے مقابلے میں مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ مقابلہ میں صحیح و مرفوع روایات ہیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں اب ذرا ان صریح اور صحیح روایات کی حقیقت دیکھ لیجئے چنانچہ مولانا موصوف نے اس سلسلہ میں چار دلیلیں پیش کی ہیں۔ پہلی دلیل کے بارے میں فرماتے ہیں (بحوالہ طحاوی ص ۳۵۲) گزری ثم یسلم ثم یسجد مسجداً فی السہو ویتشہدو یسلم اور طحاوی کا حوالہ جو انہوں نے ذکر کیا وہ (خزان السنن ص ۳۹۱-۳۹۲) پر ان الفاظ سے ہے طحاوی ص ۳۵۲ ج ۱ میں سند قوی حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے..... الخ بلاشبہ اسکی سند قوی ہے طحاوی کے صفحہ کی غلطی سے قطع نظریہ دیکھئے کہ خود امام طحاویؒ نے وضاحت کی ہے کہ منصور سے روح بن قاسم وغیرہ ویتشہد کا لفظ بیان نہیں کرتے۔ یہ روایت بخاری، مسلم بلکہ صحاح ستہ وغیرہ میں متعدد طرق سے مروی ہے مگر کسی میں بھی ویتشہد کا لفظ نہیں اسلئے یہ لفظ شاذ ہے اور راوی کی غلطی کا نتیجہ ہے (برامان گئے ص ۱۹۷) اثری صاحب کس قدر دیدہ دلیری سے یہ کہہ رہے ہیں کہ صحاح ستہ میں کسی بھی طرق میں ویتشہد کے الفاظ نہیں حالانکہ محدث مبارکپوریؒ علامہ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں لکن قدورد فی التشہد فی مسجود السہو عن ابن مسعود عند ابی داؤد والنسائی وعن المغیرۃ عند البیہقی وفي اسناد ہما ضعف (تحفۃ الاحوذی ص ۳۰۵ ج ۱) مبارکپوری صاحبؒ اور علامہ ابن حجرؒ سند میں ضعف تو بتا رہے ہیں مگر فرما رہے ہیں کہ ابوداؤد اور نسائی میں تشہد ثابت ہے اور ضعیف بھی قابل برداشت بتا رہے ہیں اس لئے کہ اس بارہ میں روایات کو مجموعی طور پر درجہ حسن تک مانتے ہیں۔ اب یہ فیصلہ تو کوئی منصف مزاج کمرے کہ علامہ ابن حجرؒ اور مبارکپوری صاحبؒ سچے ہیں یا کہ اثری صاحب۔ پھر اثری صاحب نے گھلا مارتے ہوئے امام طحاویؒ کی وضاحت کے بعد جو نتیجہ نکالا ہے

کہ یہ لفظ شاذ ہے اور راوی کی غلطی ہے یہ قطعاً امام طحاوی کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ اثری صاحب کی اپنی سوچ کا نتیجہ ہے امام طحاوی نے اس روایت کے بعد دو سندیں مزید نقل کر کے کہا ہے کہ ان میں راوی دیتشہد کے الفاظ نہیں کہتے۔ مگر اس سے الفاظ کا شاذ یا راوی کی غلطی ہونا لازم نہیں آتا اسلئے کہ بعض دفعہ کوئی راوی کسی لفظ کو ذکر کر دیتا ہے اور کوئی دوسرا نہیں ذکر کرتا اور اس کی بے شمار مثالیں احادیث میں پائی جاتی ہیں جس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ اور امام طحاوی تو بعض دفعہ اس لئے ایک ہی روایت کو کئی کئی اسناد سے لاتے ہیں تاکہ واضح ہو جائے کہ بعض راوی کسی لفظ کو ذکر کرتے ہیں اور بعض نہیں ذکر کرتے۔ ہاں اگر کوئی راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے تو اسکی روایت شاذ ہوتی ہے اور یہاں اوثق راویوں سے سجدہ سھو کے بعد تشہد کی صراحت ہی روایات میں نہیں ہے تو اسکو مخالفت سے تعبیر کر کے شاذ کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ ایک جانب روایات میں صراحت سے دیتشہد کے الفاظ ہیں جن کو مبارکپوری صاحب اور علامہ ابن حجرؒ مجموعی طور پر درجہ حسن تک مانتے ہیں اور دوسری جانب امام بخاریؒ وغیرہ کا اپنا طرز استدلال ہے کہ جب اس کا ذکر نہیں تو وہ ہے ہی نہیں۔ تو ایسی حالت میں صراحت والی روایات کو ہی لینا مناسب ہے۔ پھر جب اثری صاحب طحاویؒ کی سند کو قوی تسلیم کرتے ہیں تو انصاف سے کام لیتے ہوئے ان کو ایسی روایات کو ترجیح دینی چاہئے جن میں صراحت ہے مگر سند اور تعصب کا ستیاناس ہو جو حق بات ماننے سے بھی مانع بن جاتے ہیں۔

اثری صاحب کا تجاہل مجرمانہ:

اثری صاحب فضول طول بیانی کے بعد لکھتے ہیں اس بحث سے قطع نظر جو بات ہم یہاں عرض کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس کے بعد مولانا صفدر صاحب نے جو (دوسری دلیل موارد المظمان ص ۱۴۲) (تیسری دلیل ترمذی ص ۵۲ ج ۱) اور (چوتھی دلیل مستدرک حاکم ص ۳۲۳ ج ۱) کے حوالے سے بیان

کی ہے یہ دراصل ایک ہی حدیث ہے جو حضرت عمران بن الحصینؓ سے مروی ہے اور تینوں کتابوں میں اشعث عن ابن سیرین عن ابی خالد عن ابی قلابہ عن ابی المہلب عن عمران بن حصین کی سند سے مروی ہے مگر دیکھا آپ نے کس ہوشیاری سے اسی ایک حدیث کو مختلف حوالوں سے تین دلیلوں کے طور پر پیش کیا (برامان گئے ص ۱۹۷-۱۹۸) ہم اسکو اثری صاحب کا تجاہل مجرمانہ ہی کہہ سکتے ہیں اسلئے کہ اگر واقعی انہوں نے اصول حدیث کی کسی کتاب کا مطالعہ کیا ہے تو وہ اس سے بے خبر نہ ہوں گے کہ اگر روایت کے متن میں کوئی لفظ بدل جائے یا سند میں کوئی راوی بدل جائے تو حضرات محدثین کرامؒ کے نزدیک وہ حدیث مستعمل ہوتی ہے اسکی تفصیل محدث لکھنؤوی کی کتاب شوق حدیث میں دیکھی جاسکتی ہے۔

جن تین روایات کو لے کر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے ان تینوں کے متن میں الفاظ کا نمایاں فرق ہے موارد الضمان کی روایت کے الفاظ ہیں ان النبی ﷺ صلی بہم فسجد سجدة السہو ثم تشهد وسلم۔ اور ترمذی شریف میں الفاظ یوں ہیں ان النبی ﷺ صلی بہم فسہا فسجد سجدة نین ثم تشهد ثم سلم۔ اور مستدرک حاکم کی روایت کے الفاظ ہیں ان النبی ﷺ تشهد فی سجدة السہو ثم سلم۔ جب تینوں روایات کے الفاظ میں کمی بیشی ہے تو حضرات محدثین کرامؒ کے اصول کے مطابق ان میں سے ہر ایک حدیث مستقل حدیث ہے۔ اس میں مولانا صفدر صاحب نے تو کسی ہوشیاری سے کام نہیں لیا البتہ اثری صاحب تجاہل مجرمانہ کے مرتکب ضرور ٹھہرے ہیں۔

غیر مقلدین کا دو غلا پن:

غیر مقلدین حضرات قاضی شوکانیؒ کی تقلید کرتے ہوئے حضرت ابو حمید الساعدیؒ کی منقطع روایت کو رفع الیدین کے باب میں ایک ہی حدیث کو گیارہ حدیثوں کے طور پر پیش کرتے ہیں حالانکہ اس پر محدثین کرامؒ کا کوئی

قاعدہ موجود نہیں ہے اور یہاں محدث لکھڑوی کے محدثین کرام کے صریح قاعدہ کے مطابق انداز اختیار کرنے پر بھی اعتراض کی توپ چلائی جا رہی ہے۔

باقی رہا اثری صاحب کا یہ سوال کہ کیا فقہی نقطہ نظر سے بطور استدلال یہ تین دلیلیں ہیں۔ الخ تو یہ بھی محض الفاظ کا ہیر پھیر ہے ورنہ وہ بھی جانتے ہیں کہ ایک فقہی نظریہ پر احادیث سے استدلال کیا جا رہا ہے تو جو مستقل حدیث ہے وہ مستقل دلیل بھی بن سکتی ہے۔ اس میں کوئی اعتراض اور اشکال کی بات نہیں ہے۔

اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب طعن کے انداز میں لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب کو بلوغ المرام میں ترمذی کی تحسین اور حاکم کی تصحیح تو نظر آگئی مگر فتح الباری میں جو اسے غیر محفوظ قرار دیا گیا اس سے صرف نظر کر لی گئی۔ پھر آگے اثری صاحب نے فتح الباری کی عبارت نقل کی (برامان گئے ص ۱۹۸) اثری صاحب نے غلط بیانی سے کام لیا ہے اسلئے کہ علامہ ابن حجرؒ نے اسکو غیر محفوظ قرار نہیں دیا بلکہ اس روایت پر بحث کرتے ہوئے علامہ ابن حجرؒ نے فرمایا قال الترمذی حسن غریب و قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین۔ اور پھر اس کے بعد امام بیہقی اور ابن عبد البر وغیرہما کا نظریہ لکھا کہ وہ اسکو ضعیف کہتے ہیں اور اشعث کی زیادت کو غیر محفوظ کہتے ہیں پھر علامہ ابن حجرؒ نے لکھا فصارت زیادة اشعث شاذة پس ان اقوال کی وجہ سے اشعث کی زیادت شاذ ہو جاتی ہے۔ ولہذا قال ابن المنذر لا احسب التشہد فی سجود السہو یثبت اسی لئے ابن المنذر نے کہا کہ میں خیال نہیں کرتا کہ سجود سہو میں تشہد ثابت ہے لکن قدورد فی التشہد فی سجود السہو عن ابن مسعود عند ابی داؤد والنسائی وعن المغيرة عند البيهقي وفي اسنادهما ضعف فقد يقال ان الاحادیث الثلاث فی التشہد باجماعهما ترتقی الی درجة الحسن (فتح الباری

ص ۹۹ ج ۳) لیکن جو دسھو میں تشہد حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے جو ابو داؤد اور نسائی میں ہے اور حضرت مغیرہؓ سے بھی ہے جو بیہقی میں ہے اور ان دونوں کی سند میں اگرچہ کمزوری ہے مگر کہا جاسکتا ہے کہ بے شک تشہد کے بارہ میں تینوں احادیث مجموعی طور پر درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہیں۔ اور یہی عبارت محدث مبارکپوری نے (تحفۃ الاحوذی ص ۳۰۵ ج ۱) میں پیش کی ہے۔ جب لکن کہہ کر علامہ ابن حجرؒ اس سے پہلے بیان کردہ نظریہ کی تردید کر رہے ہیں اور آگے اپنا نقطہ نظر بیان کر رہے ہیں کہ مجموعی طور پر یہ احادیث درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہیں تو اس کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ فتح الباری میں اسے غیر محفوظ قرار دیا گیا ہے تو یہ صریح غلط بیانی ہے یا پھر اثری صاحب فتح الباری کی عبارت کو سمجھ ہی نہیں سکے اسلئے کہ انہوں نے فتح الباری کی عبارت کا جو حصہ نقل کیا ہے اس میں علامہ ابن حجرؒ نے امام بیہقیؒ وغیرہ کا نظریہ بیان کیا ہے اپنا نقطہ نظر بیان نہیں کیا۔ اور پھر لکن کے بعد اپنا نقطہ نظر بیان کیا ہے۔ کیا اثری صاحب کو فتح الباری کی یہ عبارت نظر نہیں آئی تھی یا کسی خاص مصلحت کے تحت اس سے صرف نظر کر لی گئی ہے۔

تعصب کی حد:

اثری صاحب نے اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے عبارت کے سیاق و سباق اور پوری عبارت کے مفہوم و نتیجہ کو پس پشت ڈال کر اپنے مطلب کا جملہ لے کر اعتراض کیا تھا اور اس کو تضاد بیانی سے تعبیر کیا تھا کہ ایک روایت کو مولانا صفدر صاحب نے تفریح الخواطر اور آنکھوں کی ٹھنڈک میں ضعیف قرار دیا ہے اور المسلسل المنصور اور الشہاب المسین میں مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب کے حوالہ سے اسی روایت کو معتبر بلکہ صحیح بھی تسلیم کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ تفریح الخواطر اور آنکھوں کی ٹھنڈک میں حضرت دام مجاہدؒ نے اس روایت کے بارہ میں اپنے نظریہ کو بیان کیا ہے جبکہ المسلسل المنصور اور الشہاب

المبین میں مفتی کفایت اللہ صاحب کی بات نقل کی ہے تو یہ نقل حکایت ہے۔ اپنے نظریہ اور نقل حکایت میں تضاد نہیں ہوتا۔ اثری صاحب کا اس کو تضاد سے تعبیر کرنا غلط ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۹۹) میں سماع موتی کی ایک روایت اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے بریکٹ میں لکھا ہے اور پھر آگے نزل الا برار کے حوالہ سے صحیح حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کر کے آخر میں لکھا ہے۔ اثری صاحب فرماتے ہیں کہ کیا یہ الفاظ بھی نقل حکایت کے طور پر ہیں۔ جب مولانا صفدر صاحب بریکٹ کے اپنے الفاظ میں صحیح حدیث قرار دے رہے ہیں تو وہ تبرید النواظر اور تفریح النواظر میں کس منہ سے اسے ضعیف قرار دیتے ہیں لہذا یہاں نقل حکایت کا بہانہ محض ایک شاطرانہ چال ہے۔ الخ

اثری صاحب چونکہ اس چال کے ماہر ہیں اسلئے ان کو دوسرے بھی اپنے راستہ پر ہی چلتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اگر اثری صاحب تعصب کی عینک اتار کر دیکھتے تو ان کو بریکٹ کی عبارت میں کوئی اشکال نہ ہوتا اسلئے کہ بریکٹ کی عبارت ہے کہ نزل الا برار کے حوالہ سے صحیح حدیث نقل کر کے آخر میں لکھتے ہیں۔ عبارت کا مطلب واضح ہے کہ جس حدیث کو نزل الا برار والے نے صحیح قرار دیا ہے اس کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔ اور نزل الا برار والے تو خود اثری صاحب کے اپنے نواب صاحب ہیں۔ اسلئے یہ بریکٹ کی عبارت نقل حکایت کے طور پر ہی ہے مگر اثری صاحب تعصب کی وجہ سے یا تو عبارت کو سمجھ ہی نہیں سکے یا پھر انہوں نے اپنا روایتی انداز اپناتے ہوئے جان بوجھ کر مفہوم بگاڑ دیا ہے۔

پھر اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۰۰) میں وکیل صاحب اپنے ہی دام میں کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مگر سوچا آپ نے کہ کیا حضرت مفتی صاحب کی عبارت نقل کر کے مولانا صفدر صاحب نے اپنی اختلافی رائے کا اظہار کیا؟ الخ عبارت کے سیاق و سباق کے لحاظ سے تو ضرورت نہ تھی مگر پھر

بھی حاشیہ میں اسکی وضاحت کر دی گئی ہے کہ ہمارا استدلال یہ روایت نہیں اس کے ضعیف پر ہم نے (تبرید النواظر ص ۱۹۵) میں مفصل بحث کی ہے۔ ہمارا استدلال حضرت مفتی صاحب کے فتویٰ اور عبارت سے ہے۔ نیز لکھا کہ جناب نواب صاحب اور حضرت مفتی صاحب اس حدیث کو صحیح قرار دے کر اس پر اسکی بنیاد رکھتے ہیں۔ (المسلك المنصور ص ۸۰)

اثری صاحب ہوا کے گھوڑے پر:

اثری صاحب نے آئینہ میں لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب ایک طرف تو فرماتے ہیں کہ آمین بالجہر کی کوئی روایت صحیح نہیں اور دوسری طرف یہ لکھتے ہیں کہ علامہ ماردینی حنفی اور علامہ عینی امام ابن عبدالبر کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ آہستہ آواز سے اور اونچی آواز سے آمین کہنے کی روایات صحیح ہیں اور اسکو اثری صاحب نے تناقضات میں شمار کیا ہے۔ اسکے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب مولانا صفدر صاحب نے جہر والی روایات کے جوابات دیئے ہیں اور آخر میں لکھا ہے کہ جہر والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں اگر کوئی ہے تو وہ روایت ہے جس میں تین بار آمین کہنے کا ذکر ہے جس پر جہر والوں کا عمل ہی نہیں ہے۔ اسلئے اثری صاحب کا اس کو تناقض سے تعبیر کرنا قطعاً درست نہیں ہے۔ اسی بحث میں ہم نے لکھا کہ علامہ ماردینی نے دارقطنی کے حوالہ سے جہر کی روایت نقل کی اور اسکو اسنادہ حسن کہا۔ ہم سے صرف یہ بے احتیاطی ہو گئی کہ یہ لکھا کہ اسکو اسنادہ حسن کہا حالانکہ لکھنا یہ تھا کہ حسن اسنادہ نقل کیا۔ بس اسی بات کو بہانہ بنا کر اثری صاحب ہوا کے گھوڑے پر سوار ہو گئے اور (برامان گئے ص ۲۰۱) میں آمین بالجہر اور وکیل صاحب کی غلط بیانی کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت لکھتے ہیں کہ علامہ ماردینی نے قطعاً اسکو اسنادہ حسن نہیں کہا اور پھر وکیل صاحب کی غلط بیانی، بدترین جھوٹ اور وکیل صاحب کی لیاقت و شرافت کا اندازہ لگا لیجئے جیسی جلی کٹی جو سنا سکتے تھے انہوں نے سنائیں حالانکہ اس کا اصل

بحث سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے اسلئے کہ اس بحث میں مقصد یہ تھا کہ اثری صاحب جس کو تناقض بتا رہے ہیں وہ تناقض نہیں ہے۔ کیا اس ساری بحث اور کاروائی کے باوجود اثری صاحب اپنا تناقض کا دعویٰ ثابت کر سکے ہیں؟ ہرگز نہیں۔ تو پھر یہ ساری کاروائی اصل مقصد سے توجہ ہٹانے کی ناکام کوشش نہیں تو اور کیا ہے؟

اثری صاحب کا فضول اعتراض اور اس کا جواب:

جب اثری صاحب سے ہماری بات کا کوئی جواب نہ بن پڑا تو فضول اعتراضات شروع کر دیئے اور ایک اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب حافظ ابن عبد البر، علامہ ماردینی حنفی اور علامہ عینی حنفی آمین بالجہر والی روایت کو صحیح کہتے ہیں تو ان کا مقابلہ میں حضرت موصوف کی کیا حیثیت ہے؟ اور جب تینوں بزرگ اقدم بھی ہیں اور اعلم بھی اور یہ کہتے ہیں کہ آمین بالجہر کی احادیث بھی صحیح ہیں تو حضرت موصوف کا انکار محض ضد اور تعصب کا نتیجہ ہے (برلمان گئے ص ۲۰۲ ملاحظہ) اثری صاحب کے اس اعتراض میں تب کوئی وزن ہوتا جبکہ محدث لکھنؤی سے پہلے کسی محدث نے ان روایات کو ضعیف نہ کہا ہوتا حالانکہ جس روایت کو امام دارقطنی نے اسنادہ حسن کہا ہے اور امام حاکم اور ذہبی نے صحیح علی شرط الشیخین فرمایا ہے۔ اسی روایت کو خود امام دارقطنی نے کتاب العلل میں معلول قرار دیا ہے جیسا کہ علامہ نیوٹی نے (التعلیق الحسن ص ۹۵) میں لکھا ہے۔ نیز اس روایت کے راوی اسحاق بن ابراہیم پر شدید جرح محدثین کرام سے (خزائن السنن ص ۳۳۰ ج ۱) میں نقل کی گئی ہے۔ اسلئے اثری صاحب کا یہ اعتراض بالکل فضول اور بے وزن ہے۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب:

پھر اثری صاحب اس سے بھی زیادہ بوجس اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں مزید حیرت ناک بات یہ ہے کہ آمین بالجہر کی ایک روایت کو وہ صحیح قرار دیتے

ہیں جس میں تین بار آمین کہنے کا ذکر ہے اور لکھتے ہیں کہ اس پر جہر والوں کا عمل نہیں۔ ہم نے دلائل سے ثابت کیا کہ یہ روایت نہایت ضعیف ہے۔ جب آپ کے نزدیک یہ صحیح ہے تو آپ کی طبیعت اس صحیح حدیث کو ماننے سے انکار کیوں کرتی ہے؟ (برامان گئے س ۲۰۳)

اگر اثری صاحب نے تعصب کو بالائے طاق رکھ کر خزان السنن کی عبارت پر غور کیا ہوتا تو اعتراض کی جرأت نہ کرتے۔ اسلئے کہ اس روایت کو آمین کے پورے باب میں صحیح نہیں کہا گیا بلکہ یہ کہا ہے کہ جن روایات کو آمین بالجہر کے قائلین دلیل بناتے ہیں ان روایات میں سے یہ صحیح ہے۔ اور ان روایات میں سے صحیح ہونے کے باوجود یہ روایت ان روایات کے ہم پلہ نہیں جن پر احناف عمل کرتے ہیں۔ اسلئے اس روایت پر ہمارا عمل نہیں ہے۔ پھر اثری صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں احادیث متعارض ہوں تو احناف کے نزدیک تعامل صحابہؓ کو دیکھا جاتا ہے جس جانب صحابہؓ کا عمل ہو اس جانب کی روایت کو ترجیح دی جاتی ہے اور علامہ عینیؒ اور علامہ ماردینیؒ کے حوالہ سے خزان السنن میں ہی نقل کیا گیا ہے کہ اکثر صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کا عمل آہستہ آمین کہنے کا ہے۔ تو اس قاعدہ کے مطابق جہر والی روایت ہمارے نزدیک معمول بھانپیں ہے۔

اثری صاحب سے معذرت کے ساتھ:

اثری صاحب نے ہم پر تو فضول اعتراضات کئے مگر ہم ان سے معذرت کے ساتھ پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ جن احادیث کو آپ کے علماء صحیح اور ان میں نبی کریم ﷺ کی جانب سے امت کے لئے قانون کا بیان اور امت کے حق میں اس قانون میں کسی قسم کی تبدیلی نہ ہونے کے اعتراف کے باوجود ان روایات کی مخالفت آپ کا طبقہ کیوں کرتا ہے؟ چنانچہ پیشاب و پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ کرنے کی علی الاطلاق ممانعت جن روایات سے ثابت ہے ان روایات کے بارہ میں نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں۔ و احتیج

اہل هذه المذہب بالا حدیث الصحیحۃ الواردة فی النہی مطلقا
 کحدیث الباب و حدیث ابی ہریرۃؓ و سلمانؓ و غیرہما۔ (عون
 الباری ص ۳۰۰ ج ۱) جو لوگ پیشاب و پاخانہ کی حالت میں مطلقاً قبلہ کی طرف
 منہ کرنے سے منع کرتے ہیں وہ ان صحیح احادیث سے دلیل پکڑتے ہیں جن میں
 مطلقاً ممانعت آئی ہے جیسا کہ بخاری کی پیش کردہ اس باب کی روایت اور
 حضرت ابو ہریرہؓ اور سلمانؓ وغیرہ کی روایات ہیں۔ اور مبارکپوری صاحبؒ لکھتے
 ہیں و عنای اولی الاقوال واقواہا دلیلا ہو قول من قال انه لا
 یجوز ذالک مطلقا لا فی البیان ولا فی الصحراء فان القانون
 الذی وضعہ رسول اللہ ﷺ فی هذا الباب لامتہ ہو قولہ لا
 تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها و هو باطلا فہ شامل للبیان
 والصحراء ولم یغیرہ ﷺ فی حق امتہ لا مطلقا ولا من وجہ (تختہ
 الاحوذی ص ۱۹ ج ۱) اور میرے نزدیک ان اقوال میں دلیل کے لحاظ سے زیادہ
 قوی قول ان لوگوں کا ہے جو مطلقاً جائز نہیں سمجھتے نہ عمارت میں اور نہ ہی صحراء
 میں۔ اسلئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات میں اپنی امت کے لئے جو قانون
 وضع کیا ہے وہ آپ کا یہ ارشاد ہے کہ قبلہ کی طرف نہ منہ کرو اور نہ ہی اس کی جانب
 پیٹھ کرو اور یہ اپنے اطلاق کی وجہ سے عمارت اور صحراء دونوں کو شامل ہے۔ اور نبی
 کریم ﷺ نے اپنی امت کے حق میں اس قانون کو کسی بھی لحاظ سے تبدیل نہیں
 فرمایا۔ مگر حیرانگی کی بات ہے کہ (ابکار المنن ص ۵۶) میں اسی نظریہ کو مبارکپوری
 صاحبؒ نے کمزور ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔

اثری صاحب جب یہ روایات صحیح ہیں اور ان میں امت کے لئے
 قانون بتایا گیا ہے اور قانون تبدیل بھی نہیں کیا گیا تو آپ کے مفتی صاحب یہ
 کیوں لکھتے ہیں کہ ہاں اگر آگے پیچھے پردہ ہو تو کوئی حرج نہیں (فتاویٰ الہدیث
 ص ۲۵۱ ج ۱) اور آج کل آپ حضرات کا اکثر طبقہ کیوں ان صحیح احادیث کی

مخالفت پر کمر بستہ ہے اور ان کی طبیعت ان صحیح احادیث کو ماننے سے کیوں انکار کرتی ہے؟

اثری صاحب اور ان کے استاد محترم میں سے کس کی بات معتبر ہے؟

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں ایک مقام میں لا صلوة لمن لم یقرأ والی حدیث کو سند صحیح کہا ہے اور دوسری جگہ اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر اثری صاحب کو حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم کی عبارت غور سے دیکھنے کا حوصلہ نہیں رہا تھا اور دل گھبرانے لگ گیا تھا تو کم از کم اپنے استاد محترم محدث گوندلویؒ کی عبارت ہی ان کی کتاب خیر الکلام ص ۱۹۱ سے دیکھ لیتے کہ بحث حضرت ابن عمرؓ کی کس روایت کے بارہ میں ہو رہی ہے۔ محدث گوندلویؒ خداج والی روایات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں پانچویں حدیث عبد اللہ بن عمرؓ سے آئی ہے اسکی ایک سند میں اسماعیل بن عیاش ہے جو متکلم فیہ ہے مگر دوسری سند میں عبد الرحیم بن سلیمان نے اسکی متابعت کی ہے جو ثقہ ہے۔ الخ محدث گوندلویؒ نے بحث خداج والی روایت کے متعلق کی ہے اور اسی روایت میں عبد الرحیم بن سلیمان کو اسماعیل بن عیاش کا متابع قرار دیا ہے اور یہی بات حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم نے کہی ہے مگر اثری صاحب نے لا صلوة والی روایت اور خداج والی روایت میں خلط ملط کر کے تلخیص اور دجل کا ثبوت دیا ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۰۳) میں حدیث فاتحہ اور وکیل صاحب کا دجل کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔ کیا قارن صاحب بتا سکتے ہیں عبد الرحیم بن سلیمان کی سند سے جو روایت ہے وہ حدیث خداج ہے قطعاً نہیں بلکہ وہ لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب کے الفاظ سے مروی ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں ان دونوں روایتوں کو خلط ملط کرنے پر بدحواسی کم علمی اور عظیم دجل کا مظاہرہ مولانا صفدر صاحب نے کیا ہے یا خاکسار

ہم اثری صاحب سے عرض کرتے ہیں کہ بھلے مانس کیا مولانا صفدر صاحب نے یہ کہا ہے کہ کتاب القراءة سے جو حضرت ابن عمرؓ کی خداج والی روایت ذکر کی گئی ہے ایسی اگلی روایت میں عبدالرحیم بن سلیمان اس اسماعیل کا متابع ہے۔ یا یہ کہا ہے کہ کتاب القراءة میں ہی عبدالرحیم بن سلیمان اس کا متابع موجود ہے۔ جب یہ نہیں کہا تو پھر آپ کو کس نے حق دیا ہے کہ آپ اپنی طرف سے کتاب القراءة میں لاصلوٰۃ والی روایت میں عبدالرحیم بن سلیمان کا نام دیکھ کر اسکو متابع متعین کر کے اعتراض کریں۔ آپ کے استاد محترم محدث گوندلویؒ کی عبارت سے بھی واضح ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی خداج والی روایت کی دو سندیں ہیں ایک میں اسماعیل بن عیاش ہے جو متکلم فیہ ہے مگر دوسری سند میں عبدالرحیم بن سلیمان نے اسکی متابعت کی ہے جو ثقہ ہے۔ پھر محدث گوندلویؒ مزید لکھتے ہیں پس خداج والی روایت حضرت ابوہریرہؓ کے علاوہ ان تین صحابہؓ سے مروی ہے جن کی سندیں قابل احتجاج ہیں۔ ان کے علاوہ ان کی اور سندیں بھی ہیں جو ضعیف ہیں مگر ان تین صحابہؓ کی روایتیں اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ استثناء (الاخلف الامام) صحیح نہیں ہے اور علاء بن عبد الرحمنؒ کی روایت جو مسلم میں ہے وہ صحیح ہے (خیر الکلام ص ۱۹۲)

محدث لکھنوی نے حضرت ابن عمرؓ سے مروی لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ والی روایت کو صحیح اور ان سے مروی خداج والی روایت کو ضعیف کہا ہے اور امام بیہقیؒ نے بھی ان دونوں روایتوں کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے جیسا کہ کتاب القراءة کی فہرست سے ہی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ ایک پر عنوان ہے حدیث ابن عمرؓ فی الخداج اور دوسری پر عنوان ہے روایۃ ابن عمر لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب۔ جب دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں تو ان میں سے ایک کو ضعیف اور دوسری کو صحیح قرار دینے میں محدث لکھنوی نے تو کوئی غلطی نہیں کی البتہ اثری

صاحب نے بدحواسی کا خوب مظاہرہ کیا ہے۔

قارئین کرام محدث گوندلویؒ اور محدث گکھڑویؒ دونوں کی عبارات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی خداج والی روایت میں ہی اسماعیل بن عیاش کا متابع عبدالرحیم بن سلیمان ہے۔ یہ متابع کوئی کتاب میں ہے اس کا ذکر نہ محدث گوندلویؒ نے کیا ہے اور نہ ہی محدث گکھڑویؒ نے۔ محدث گوندلویؒ نے خداج والی احادیث میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کی دو سندوں کا ذکر کیا ہے مگر عبدالرحیم بن سلیمان والی سند کا حوالہ نہیں دیا اور کہا ہے کہ خداج والی روایات کی اور بھی سندیں ہیں مگر ان کے حوالے بھی نہیں دیئے اب وہ اس دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں اور محدث گکھڑویؒ نے حضرت ابن عمرؓ سے مروی خداج والی روایت میں اسماعیل کا متابع عبدالرحیم کو بتلایا ہے۔ اور انہوں نے بھی حوالہ کوئی نہیں دیا کہ یہ متابع والی سند کس کتاب میں ہے اور اب ضعیف العری کی وجہ سے وہ بتانے سے قاصر ہیں کہ انہوں نے یہ سند کس کتاب میں دیکھی ہے۔ ہمیں تو ان دونوں بزرگوں کی اس مشترکہ بات پر اعتماد ہے کہ انہوں نے ضرور یہ متابعت دیکھی ہوگی تب ہی اس کا ذکر کیا ہے اسلئے کہ یہ دونوں بزرگ اپنے اپنے طبقہ کے بااعتماد اور کثیر المطالعہ شخصیات ہیں۔ ان دونوں نے تحریری طور پر خیر الکلام اور احسن الکلام کی صورت میں باہم مباحثہ کیا اور جب دونوں کا اس بارہ میں اتفاق تھا کہ خداج والی روایت میں اسماعیل کا متابع عبدالرحیم موجود ہے تو ان میں سے کسی کو بھی دوسرے سے اس بارہ میں حوالہ طلب کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی۔ اب اگر اثری صاحب کو اپنے استاد محترم پر اعتماد ہے اور اس کے باوجود حضرت ابن عمرؓ سے مروی خداج والی روایت کی عبدالرحیم والی سند کو تلاش کرنا چاہتے ہیں تو ان کے پاس کتابوں کا ذخیرہ موجود ہے اور دوسروں کی کتابوں میں خواہ مخواہ کیڑے نکالنے میں وقت صرف کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس فارغ وقت بھی کافی ہوتا ہے اسلئے وہ اپنے استاد محترم کی بات کی دلیل تلاش

کر کے ہمیں بھی آگاہ فرمادیں اور اگر ان کو اپنے استاد محترم پر بھی اعتماد نہیں تو پھر جو کلمات انہوں نے محدث گکھڑوی کے بارہ میں کہے ہیں ان ہی کلمات سے اپنے استاد محترم کو بھی نوازیں تاکہ انصاف کا تقاضہ پورا ہو جائے اسلئے کہ دونوں نے بات ایک ہی کہی ہے۔ اثری صاحب کی سادگی پر قربان جائیں کہ جو سوال ہمیں اثری صاحب سے کرنا چاہئے تھا وہ ہم سے دریافت کر رہے ہیں کہ قارئین صاحب کیا بتا سکتے ہیں کہ عبدالرحیم کی سند سے جو روایت کتاب القراءة میں ہے وہ حدیث خداج ہے قطعاً نہیں بلکہ وہ لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب کے الفاظ سے مروی ہے۔ الخ یہ بات تو ہم پوچھنا چاہتے ہیں کہ محدث گکھڑوی نے جس روایت کو صحیح کہا ہے وہ تو لا صلوة لمن لم یقرأ والی روایت ہے جو کتاب القراءة ص ۳۹ میں موجود ہے۔ جو حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ دونوں سے ہے اور محدث گکھڑوی نے بھی دونوں کا حوالہ دے کر لکھا ہے کلاهما بطریق اسحاق بن بنان (احسن الکلام ص ۱۷ ج ۲) جبکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی خداج والی روایت کو جو ضعیف کہا ہے اور اسکی ایک سند میں عبدالرحیم کا جو ذکر کیا ہے اس کا حوالہ ہی نہیں دیا۔ تو کیا اثری صاحب بتا سکتے ہیں کہ جس روایت کو محدث گکھڑوی نے ضعیف کہا ہے وہ لا صلوة والی روایت ہے۔ قطعاً نہیں۔ اسلئے اثری صاحب نے دونوں روایتوں کو بدحواسی سے خلط ملط کیا ہے۔

بدحواس اثری صاحب یا ان کے استاد محترم:

اثری صاحب نے کتاب القراءة میں حضرت ابن عمرؓ کی خداج والی روایت کے بعد لا صلوة لمن لم یقرأ والی روایت میں عبدالرحیم کا نام دیکھ کر اسکو خداج والی روایت میں اسماعیل کا متابع بنادیا ہے اور اسی پر وہ مصر ہیں اور اسی پر انہوں نے توضیح الکلام میں بے جا زور صرف کیا ہے مگر محدث گوئلویؒ کا انداز اس سے بالکل مختلف ہے اسلئے یہ فیصلہ غیر مقلدین خود ہی کریں کہ بدحواسی کا

شکار اثری صاحب ہیں یا ان کے استاد محترم محدث گوندلویؒ ہیں۔ اولاً اسلئے کہ محدث گوندلویؒ نے الاخلف الامام کی استثناء کی نفی کے لئے احادیث خداج ذکر کی ہیں اسی لئے انہوں نے فرمایا ہے کہ ان تین صحابہؓ کی روایتیں اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ استثناء صحیح نہیں ہے (خیر الکلام ص ۹۲) اور یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ متابعت نہیں پیش کی جانے والی روایت اور اصل روایت میں لفظاً یا معناً مطابقت ہوتی ہے۔ جبکہ جس مقصد کے لئے محدث گوندلویؒ نے روایت پیش کی ہے اس مقصد کو مد نظر رکھتے ہوئے خداج والی اور لا صلوة لمن لم یقرأ والی دونوں روایتوں میں مطابقت ہی نہیں ہے اسلئے کہ لا صلوة لمن لم یقرأ والی روایت میں تو الاخلف الامام کی استثناء کی بحث ہی نہیں ہے بلکہ اس میں فصاعداً ماتیسا اور مازاد کے اضافہ کی بحث ہے۔ اسلئے لا صلوة والی روایت کو الاخلف الامام کی استثناء ثابت کرنے کے لئے خداج والی روایت کا متالع بنانا کیسے درست ہو سکتا ہے؟ جبکہ محدث گوندلویؒ نے اس کو متالع نہیں بنایا کیا وہ اس سے بے خبر تھے؟

دغائیا اگر محدث گوندلویؒ نے متابعت کے لئے وہی سند مراد لی ہوتی جس کے بارہ میں اثری صاحب کا اصرار ہے تو پھر محدث گوندلویؒ کو محمد بن حمیرؒ کے بارہ میں بحث کی کیا ضرورت تھی اسلئے کہ دوسری سند میں عبد الرحیم سے پیچھے ابن حمیر کی جگہ ابن حماد سجاده ہے۔ محدث گوندلویؒ کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ دونوں سندوں میں محمد بن حمیرؒ ہے۔ پھر ایک سند میں اسماعیل بن عیاش اور دوسری سند میں عبد الرحیمؒ ہے۔ جبکہ اثری صاحب جس روایت کو متابعت کیلئے کہہ رہے ہیں اس میں محمد بن حمیرؒ ہی نہیں۔ کیا اس سے محدث گوندلویؒ بے خبر تھے۔ پھر اثری صاحب کے اس نظریہ کے مطابق کئی اشکالات پیدا ہوتے ہیں۔ پہلا اشکال یہ ہے کہ اثری صاحب نے لا صلوة لمن یقرأ بفاتحة الكتاب کے بارہ میں لکھا ہے کہ یہ خبر واحد نہیں بلکہ متواتر ہے (برامان

گئے (ص ۱۹۲) تو جس روایت کو وہ خبر متواتر کہہ رہے ہیں اسی کو وہ متابعت میں ثابت کر رہے ہیں۔ اثری صاحب سے عرض ہے کہ کیا خبر متواتر کو متابعت کیلئے قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیا متابعت کی تعریف کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا امکان ہو سکتا ہے؟ کیا وہ اس پر کسی محدث کا باحوالہ قول پیش کر سکتے ہیں؟ کہ خبر متواتر کو بھی متابعت کے لئے پیش کیا جاسکتا ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ متابعت میں پیش کی جانے والی روایت تو مستقل دلیل نہیں ہوتی مگر اثری صاحب اسی لاصلوۃ والی روایت کو مستقل دلیل ہی نہیں بلکہ دلیل قطعی بتا رہے ہیں۔

تیسرا اشکال یہ ہے کہ کیا کسی بھی محدث نے اثری صاحب کی طرح لاصلوۃ والی روایت کو اس خداج والی روایت کا متابع بنایا ہے قطعاً نہیں بلکہ علامہ طاہر بن صالح الجزائریؒ لکھتے ہیں کہ سالت ابی عن حدیث رواہ ابن حمیر عن اسماعیل بن عیاش عن عبد اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن رسول اللہ علیہ وسلم قال من صلی صلوۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج غیر تمام قال ابی ہذا حدیث منکر جدا (توجیہ النظر ص ۲۷۳) اگر اس روایت کی متابعت میں لاصلوۃ والی روایت ہوتی تو امام الجزائریؒ اسکو منکر جدا کیوں کہتے؟
بے جا طعن کا بدترین انداز:

اسی بحث میں اثری صاحب برامان گئے (ص ۲۰۴) میں لکھتے ہیں کہ راوی عبید اللہ بن عمر ہے آپ نے اسے عبد اللہ العمری کس حکمت عملی کی بنا پر بنادیا ہے (ملخصاً) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ محدث لکھنوی نے کتاب القراءة اور توجیہ النظر دو کتابوں کا حوالہ دیا ہے اور توجیہ النظر کی عبارت ہم نے باسند نقل کی ہے جس میں راوی عبد اللہ بن عمر ہی ہے اسلئے یہ کسی حکمت کے تحت نہیں بلکہ توجیہ النظر (ص ۲۷۳) کی سند میں جو راوی ہے اسی کو نقل کیا ہے جبکہ اثری

صاحب کو خود اعتراف بھی ہے کہ کتاب الغلل لا بن ابی حاتم (ص ۱۵۵ ج ۱) میں بلاشبہ عبداللہ بن عمر ہی ہے پھر آگے لکھتے ہیں بصورت دیگر عبید اللہ کو عبداللہ کا متابع بھی کہا جاسکتا ہے (توضیح الکلام ص ۲۰۲ ج ۱) اس اعتراف کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ کس حکمت عملی کی بنا پر بنا دیا ہے تو یہ صرف اپنے ناخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کا ناکام بہانہ اور بے جا طعن کا بدترین انداز ہے۔

مختلف فیہ راوی کے بارہ میں اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب خود فرماتے ہیں کہ راوی مختلف فیہ ہو تو اس کی حدیث حسن ہوتی ہے مگر احسن الکلام میں لکھتے ہیں کہ مؤلف خیر الکلام کا اس کو مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے حدیث حسن کہنا محض اپنے دل کی تسکین ہے۔ اسکو بھی اثری صاحب نے تناقضات میں ذکر کیا ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ایک جگہ مولانا صفدر صاحب نے قاعدہ بیان کیا ہے جبکہ دوسری جگہ یہ بتایا ہے کہ مؤلف خیر الکلام اس قاعدہ کو جاری کرنا چاہتے ہیں حالانکہ یہاں یہ قاعدہ جاری نہیں ہوتا۔ جب دونوں باتیں جدا جدا ہیں تو ان کو تناقض کیسے کہا جاسکتا ہے۔ ہمارے اس جواب کے سامنے بھی اثری صاحب بے بس ہو گئے اسی لئے وہ اپنے تناقض کے دعویٰ کو ثابت نہ کر سکے مگر یوں اعتراض کرنے لگے کہ مولانا صفدر صاحب مختلف فیہ راوی کا یہ قاعدہ جاری کریں تو درست۔ مؤلف خیر الکلام مختلف فیہ ہی کے بارے میں یہ قاعدہ جاری کریں تو ناجائز۔ ظلم کی بھی کوئی انتہا ہوتی ہے (برامان گئے ۲۰۶) اثری صاحب کی معلومات کیلئے عرض ہے کہ ایسے مختلف فیہ کی روایت حسن ہوتی ہے جس پر بعض محدثین نے جرح اور بعض نے اسکی توثیق کی ہو اور جرح شدید نہ ہو جبکہ موسیٰ بن مسعود کے بارہ میں توثیق کے کلمات نرم ہیں اور جرح کے جو الفاظ نقل کئے گئے ہیں ان میں امام احمدؒ نے اسکو شبہ لا شینی اور ابن خزیمہؒ نے لا یجتہج بہ اور امام ابوالحسن محمدؒ نے لیس بالقوی عندہم اور امام

حاکم ابو عبد اللہؒ نے کثیر الوہم سنی الحفظ اور امام ساجیؒ نے کان بصحف وحوالین اور امام ہندارؒ نے اسکو ضعیف الحدیث کہا ہے (ملاحظہ ہو التہذیب ص ۱۰ ج ۳۷۰) و میزان الاعتدال (ص ۲۲۱ ج ۲) اور جس راوی پر جرح ایسے کلمات سے کی گئی ہو اور توثیق کے کلمات بھی نرم ہوں تو اسکی روایت اعتبار کے لئے قبولی جاسکتی ہے اسکو حسن قرار نہیں دیا جاسکتا اسلئے محدث گوندلویؒ کا صرف اسکو مختلف فیہ کہہ کر اسکی روایت کو حسن قرار دینا محدثین کرامؒ کے قاعدہ کے مطابق درست نہیں ہے اگر اثری صاحب نے اس بارہ میں بحث کو چھیڑا ہی تھا تو محدثین کے قاعدہ کے مطابق اسکا حسن ہونا ثابت تو کرتے پھر ظلم کی دہائی دیتے۔
اثری صاحب اپنے استاد محترم محدث گوندلویؒ کے مقابلہ میں:

حضرت محدث گکھڑویؒ نے لکھا تھا کہ حضرت ابو سلمہؒ کے فتویٰ والی روایت میں راوی موسیٰ بن مسعود ہے اس پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ پھر توضح الکلام (ص ۱۳۴ ج ۱) میں ناقابل تردید دلائل سے ثابت کیا ہے کہ راوی موسیٰ بن مسعود نہیں بلکہ موسیٰ بن اسماعیل ہے (برامان گئے ص ۲۰۷) اثری صاحب کو اگر محدث گکھڑویؒ پر اعتماد نہیں تھا تو کم از کم اپنے استاد محترم محدث گوندلویؒ پر تو اعتماد کرتے جو صراحت سے لکھتے ہیں کہ جزء القراءت کی سند میں موسیٰ بن مسعود ہے اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ کتاب القراءت کی سند میں یہ راوی نہیں ہے (خیر الکلام ۳۳۷) اثری صاحب کے ناقابل تردید دلائل کے باوجود ان کے استاد محترم جزء القراءت میں راوی موسیٰ بن مسعود ہی بتا رہے ہیں۔ اب غیر مقلدین حضرات کی مرضی کہ وہ اثری صاحب کی بات مانیں یا ان کے استاد محترم محدث گوندلویؒ کی بات پر اعتماد رکھیں۔ اگر ان کو محدث گوندلویؒ پر اعتماد ہوگا تو پھر اثری صاحب کا محدث گکھڑویؒ پر اعتراض کرنا بھی فضول ہونا ظاہر ہو جائیگا۔

باقی رہی یہ بات کہ کتاب القراءۃ کی سند میں یہ راوی نہیں تو وہ سند بھی ایسی نہیں کہ اس پر مدار رکھا جاسکے اسلئے کہ اسمیں ہے خبرنا الامام ابو عثمان رضی اللہ

عنه اباً ابو طاهر بن خزيمة اخبرنا جدی۔ یہاں کوئی تعین نہیں کہ جدی میں جد سے مراد نانا ہے یا دادا۔ ہو سکتا ہے کہ سند کی اسی کمزوری کو مد نظر رکھتے ہوئے امام بیہقیؒ کو یہ کہنا پڑا اور وایۃ العللاء بن عبد الرحمن تشهد لذلک بالصحة (کتاب القراءة ص ۸۵) اور علاء بن عبد الرحمن کی روایت اسکی صحت پر شاہد ہے۔ اسلئے کہ شاہد کی ضرورت کمزوری کی صورت میں ہی ہوتی ہے۔

اثری صاحب کا موسیٰ بن مسعود اور اسامہ بن زید میں تقابل کرنا:

خواہ مخواہ بحث کو الجھانے میں اثری صاحب خاصی مہارت رکھتے ہیں یہاں بھی بحث کو الجھاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ موسیٰ بن مسعود کی روایت کو تو مولاانا صفور صاحب نے مختلف فیہ راوی کے اصول کے باعث حسن نہیں قرار دیا جبکہ اسامہ بن زید کی روایت کو حسن قرار دیا ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مگر مولاانا موصوف لکھتے ہیں کہ راوی اسامہ بن زید عدوی ہو یا لیشی۔ بعض محدثین نے ان کی توثیق اور بعض نے تضعیف کی ہوگی اور ایسے مختلف فیہ راوی کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔ (برامان گئے ص ۲۰۸) ہم نے پہلے وضاحت کر دی ہے کہ موسیٰ بن مسعود پر توثیق کے نرم کلمات کے ساتھ ساتھ جرح کے الفاظ ایسے ہیں کہ اسکی حدیث کو محدثین نے قاعدہ کے مطابق حسن قرار نہیں دیا جاسکتا جبکہ اسامہ بن زید کا معاملہ اسطرح کا نہیں ہے اگر اسامہ بن زید عدوی ہو تو اس کے بارہ میں جرح کے نرم کلمات کے ساتھ توثیق کے یہ کلمات پائے جاتے ہیں امام دارمیؒ نے کہا لیس ببأس اور ابن عدیؒ نے کہا کہ میں نے اسکی کوئی روایت سند یا متبن کے لحاظ سے منکر نہیں پائی وار جوانہ صالح اور امام بخاریؒ نے بھی اسکو اور اس کے بھائی عبد الرحمن کو صالح ذکر کیا ہے اور ابن الجارود نے کہا و هو ممن یحتمل حدیثہ۔ (تہذیب ص ۲۰۷ ج ۱) تو اس کے بارہ میں توثیق اور جرح کے کلمات میں توازن ہے اسلئے اسکو مختلف فیہ قرار دے کر اسکی حدیث کو حسن کہا جاسکتا ہے۔ اور اگر راوی اسامہ بن زید لیشی ہے تو اس کے بارہ میں تو توثیق کے کلمات اس

سے بھی زیادہ ہیں اسکو ثقہ صالح، لیس بہ باس، ثقہ، ثقہ حبیہ کے کلمات سے اسکی توثیق کی گئی ہے اور ابن معینؒ نے کہا لیس بحدیثہ باس، اور امام عجمیؒ نے کہا ثقہ (تہذیب ص ۲۰۹ ج ۱) توثیق کے ان کلمات کے باوجود اسکی روایت حسن کیوں نہ ہوگی۔ جبکہ جرح کے الفاظ بھی شدید نہیں ہیں۔ اثری صاحب کا موسیٰ بن مسعود کو اسامہ بن زید کے برابر قرار دے کر اسکی حدیث کو حسن قرار دینے کی کوشش بالکل فضول ہے اسلئے کہ محدثین کرامؒ کے قاعدہ کے مطابق اسامہ بن زید کی روایت تو حسن بنتی ہے جبکہ موسیٰ بن مسعود کی روایت حسن نہیں بنتی۔

وکیل صفائی کی پریشانی یا اثری صاحب پر حیرانگی:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں لکھا ہے کہ قتادہ کی تدلیس مضرب نہیں اور دل کا سرور میں قتادہ کی تدلیس کی وجہ سے روایت کو رد کیا ہے۔ اثری صاحب نے آئینہ میں ایسا انداز اختیار کیا تھا جس سے یہی ظاہر ہوتا تھا کہ دل کا سرور میں روایت کو قتادہ کی تدلیس ہی کی وجہ سے رد کیا گیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ دل کا سرور میں روایت کو صرف اس تدلیس کی وجہ سے رد نہیں کیا گیا بلکہ رد کی دیگر وجوہات بھی بیان کی گئی ہیں جبکہ احسن الکلام میں سوائے اس تدلیس کے رد کی کوئی اور وجہ نہیں ہے نیز احسن الکلام والی روایت سے ایک عمل کا ثبوت ہے جبکہ دل کا سرور میں ذکر کردہ روایت سے تو اہل بدعت قرآن و حدیث کے خلاف عقیدہ کا ثبوت کرتے ہیں اس فرق کے باوجود اس کو تاقض و تعارض سے تعبیر کرنا صرف اثری صاحب کا کام ہی ہو سکتا ہے۔ ہمارے اس جواب کا رد کرتے ہوئے اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۰۹) میں قتادہ کی تدلیس اور وکیل صفائی کی پریشانی کا عنوان قائم کر کے اپنے آئینہ والے انداز کو تبدیل کرتے ہوئے لکھتے ہیں حالانکہ دل کا سرور (ص ۲۴) میں مسند احمد کی روایت کو اس بنا پر بھی رد کیا گیا ہے کہ اس میں بعض راوی مدلس ہیں۔ الخ۔ اثری صاحب نے انداز تبدیل کر کے تسلیم کر لیا کہ

دل کا سرور میں روایت کو صرف تدلیس کی وجہ سے رد نہیں کیا گیا۔ انداز کی اس تبدیلی سے اثری صاحب نے ہمارے بیان کردہ اس فرق کا بھی دے لہجہ میں اعتراف کر لیا کہ احسن الکلام میں روایت کے رد کی وجہ صرف تدلیس ہے جبکہ دل کا سرور میں سوائے تدلیس کے اور بھی رد کی وجوہات موجود ہیں اسلئے فرق کے ہوتے ہوئے اسکو تعارض و تناقض سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔

باقی رہا یہ اعتراض کہ قادیہ کی تدلیس کو مکمل طور پر نہ سہی دیگر وجوہات کے ساتھ شامل کر کے کسی درجہ میں تو مضرت تسلیم کر لیا ہے تو عرض ہے کہ حضرات محدثین کرامؒ کے حوالہ سے پہلے یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ اعمال و فضائل میں بعض چیزیں قابل برداشت ہوتی ہے مگر عقائد و حلال و حرام میں وہی چیزیں قابل برداشت نہیں ہوتیں۔ اسلئے قادیہ کی تدلیس اگرچہ مضرت نہیں مگر عقیدہ کے معاملہ میں محدثین کرامؒ کے سخت رویہ کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کو رد کی دیگر وجوہات کے ساتھ شامل کیا جاسکتا ہے۔ محدثین کرامؒ کے اس انداز کو پیش نظر رکھتے ہوئے اعتراض کی گنجائش تو نہیں مگر پھر بھی ہم نے التقلو اور اعنا جیسی صورتحال کے پیش نظر (دل کا سرور) میں عبارت کو تبدیل کر دیا ہے۔

پھر اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ اہل بدعت کی جانب سے پیش کردہ اس روایت کو قابل التفات بنانے کے لئے سرگردان کیوں ہیں؟ اسلئے کہ اگر سند میں ہر خرابی سے صرف نظر کر لی جائے تب بھی اثری صاحب کے اپنے مسلمات کی روشنی میں روایت قابل استدلال نہیں بنتی۔ چنانچہ اثری صاحب ایک مقام میں لکھتے ہیں کہ صحت سند صحت حدیث کو مستلزم نہیں (توضیح الکلام ص ۹ ج ۲) اور ایک مقام میں لکھتے ہیں کہ اگر حافظ ابن حجرؒ نے سند قوی کہہ دیا ہے تو اس سے حدیث کی صحت کیونکر ثابت ہوئی اور اس سے استدلال کیسے صحیح ہوا (توضیح الکلام ص ۲۹۲ ج ۲) جب اثری صاحب اس کے قائل ہیں کہ اگر ساری سند بھی صحیح ثابت ہو جائے تو اس کے باوجود حدیث صحیح اور قابل استدلال نہیں

ہوتی تو یہاں تدلیس کا نقص نہ سہی اس سے حدیث قابل التفات اور قابل استدلال کیسے ٹھہری؟ اور وہ کیسے یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس پر ہمارا اعتراض ہے کہ پھر مسند احمد میں اسکی معصن روایت نا قابل التفات کیونکر ہے؟ اثری صاحب ہی اپنے مسلمات کا ستیاناس کر کے خواہ مخواہ اہل بدعت کی وکالت میں سرگردان ہیں اثری صاحب کی توجہ کے لئے:

اثری صاحب نے دل کا سرور کے صفحہ کا حوالہ تو غلط دیا ہی تھا اس پر حیرانگی نہیں بلکہ حیرانگی اس پر ہے کہ انہوں نے خود اپنی کتاب کا غلط حوالہ دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ پھر تو (صحیح الکلام ص ۱۳۴ ج ۱) میں نا قابل تردید دلائل سے ثابت کیا ہے (برامان گئے ص ۲۰۷) حالانکہ یہ عبارت جلد اول میں نہیں بلکہ جلد دوم میں ہے۔

اثری صاحب کی فضول مغز کھپائی:

محدث لکھنؤوی نے دل کا سرور میں بریلوی حضرات کی جانب سے پیش کی جانے والی اس روایت کا جواب دیا ہے جس روایت سے وہ حضور علیہ السلام کا مختار کل ہونا ثابت کرتے ہیں۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ اس روایت کی سند میں عن رجل منهم انه اتى النبى صلى الله عليه وسلم کے الفاظ ہیں اور حضرات محدثین کے قاعدہ کے مطابق جب تک راوی کا نام یا اس کا صحابی ہونا معلوم نہ ہو جائے اسوقت تک یہ قابل التفات ہی نہیں اور امام بیہقی، علامہ خطابی، علامہ ابن حزم، علامہ سیوطی، علامہ عراقی، علامہ الجزائری اور غیر مقلدین حضرات کے محسن اور پیشوا نواب صدیق حسن خان کے حوالہ سے لکھا کہ یہ حضرات ایسی سند کو مجہول کہتے ہیں تو ایسی حدیث سے اعمال ثابت کرنا بھی صحیح نہیں چہ جائیکہ ایسی حدیث سے قرآن کریم اور احادیث متواترہ کے مقابلہ میں عقیدہ ثابت ہو سکے (دل کا سرور ص ۱۴۰) اثری صاحب اس پر لکھتے ہیں کہ حنفی اصول کی معروف کتاب انحاء السکن (ص ۵۱) میں ہے کہ جملۃ الصحابی

لا تضر۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مگر افسوس مولانا صفدر صاحب محض اپنے مخالفین کی تردید میں نہ جمہور سے متفق ہیں نہ ہی اپنے حنفی اصول سے۔ اور دعویٰ یہ ہے کہ ہم حنفیت کے علمبردار اور ترجمان ہیں (برامان گئے ص ۲۱۱) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ یہ صرف آپ کی الٹی سوچ کا نتیجہ ہے ورنہ بفضلہ تعالیٰ ہم نے نہ حنفی اصول کو ترک کیا ہے اور نہ ہی محدثین کرامؒ کے قواعد کی خلاف ورزی کی ہے۔ صحابی ہونا ثابت ہو جائے تو پھر کسی طعن کی گنجائش نہیں ہے۔ اور اثری صاحب نے اس کے صحابی ہونے کی جو دلیل پیش کی ہے وہ بھی قارئین کرام ملاحظہ فرمائیں فرماتے ہیں کہ نصر بن عاصم فرماتے ہیں عن رجل منہم انہ اتی النبی ﷺ فاسلم۔ الخ کہ ان میں سے ایک آدمی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہ مسلمان ہو گیا۔ اثری صاحب کی یہ دلیل تب موثر ہوتی جبکہ نبی کریم ﷺ کے دست مبارک پر مسلمان ہونے والا ہر شخص صحابی کہلاتا حالانکہ بہت سے منافقین بھی تھے جو بظاہر مسلمان ہو گئے تھے۔ اسلئے اثری صاحب کی یہ دلیل اس وقت تک حیثیت نہیں رکھتی جب تک اس آدمی کا صحابی ہونا نہ ثابت کر دیا جائے بلکہ محدث مبارکپوریؒ تو طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مروی ایک روایت کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ اس میں ایک خرابی تو یہ ہے کہ اس میں لیث بن ابی سلیم ہے اور وہ ضعیف ہے و ذکر لہ علة اخبری عن احمد بن حنبل قال کان ابن عیینہ ینکروہ ویقول ایش هذا طلحة بن مصرف عن ابیہ عن جدہ (تحفة الاحوذی ص ۳۶ ج ۱) اور اس میں دوسری علت یہ ذکر کی گئی ہے کہ امام احمدؒ فرماتے تھے کہ امام ابن حنیہؒ اس کا انکار کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ کیا ہے۔ یعنی اس سند پر عن جدہ کا نام متعین نہ ہونے کی وجہ سے اعتراض کرتے تھے۔ پھر حضرات محدثین کرامؒ میں سے جن حضرات نے یہ کہا ہے کہ جہاں قالہ الصحابی لا تضر تو اس کے بارہ میں محدث مبارکپوریؒ لکھتے ہیں کہ وہ بھی علی الاطلاق نہیں

ہے بلکہ ان حضرات نے بھی قید لگائی ہے کہ اس روایت کے معارض اس سے زیادہ صحیح روایت موجود نہ ہو چنانچہ وہ لکھتے ہیں فترک ذکر اسمانہم فی الاسناد لا یضر اذالم یعارضہ ماہواصح منہ (تحقیق الکلام ص ۸۷ ج ۱) کہ سند میں حضرات صحابہ کرامؓ کے نام کا ذکر نہ کرنا کچھ نقصان نہیں رکھتا جبکہ اس کے معارض اس سے زیادہ صحیح روایت موجود نہ ہو۔ اور یہاں تو واضح طور پر بتلایا گیا ہے کہ قرآن کریم اور احادیث متواترہ کے مقابلہ میں ایسی حدیث سے عقیدہ کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے؟ اثری صاحب نے خواہ مخواہ فضول مغز کھپائی کی ہے اور دل کا سرور میں صریح اور واضح عبارت کو صرف سرفراز دشمنی کی وجہ سے جان بوجھ کر صحیح رخ سے پھیر کر غلط رخ کی جانب لے جانے کی ناکام کوشش کی ہے۔ ہماری اس بحث سے اثری صاحب کے اس اعتراض کا جواب بھی ہو گیا کہ مولانا صفدر صاحب نے بعض فردعی احکامات میں عن رجل من اصحاب النبیؐ کی سند سے دلیل پکڑی ہے۔ اسلئے کہ ان روایات کے مقابل ان سے زیادہ صحیح کوئی روایت موجود نہیں اسلئے حضرات محدثین کرامؓ کے قاعدہ کے مطابق ان سے دلیل پکڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وکیل صفائی کی عیاری یا اثری صاحب کا روایتی انداز:

اثری صاحب (برلمان گئے ص ۲۱۲) میں مردہ جانتا ہے اور وکیل صفائی کی عیاری کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا تھا کہ ایک طرف تو سماع الموتی میں مولانا صفدر صاحب شیخ بتلی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جو کاروائی اس کے پاس کی جائے مردہ اسکو دیکھتا اور جانتا ہے جبکہ اسی کتاب میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی بزرگ کی قبر پر چپکے سے آکر سجدہ کرتا ہے یا خاموش رہ کر طواف کرتا ہے یا قبر پر نذر و نیاز ہی آکر رکھ دیتا ہے تو بزرگوں کو اس کی عبادت کی کیا خبر؟ پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں اندازہ کیجئے کہ قبر کے پاس اس قسم کی عبادت کی تو صاحب قبر کو خبر نہیں مگر دوسرے امور کے بارہ میں کہا جاتا

ہے کہ جو کاروائی اس کے پاس کی جائے مردہ اسکو دیکھتا اور جانتا ہے لہذا جو مردہ جانتا ہے اس کے بارہ میں یہ کہنا کہ اس قسم کی عبادت کی اسے کیا خبر؟ تناقض نہیں تو اور کیا ہے؟ الخ اثری صاحب نے اسی قسم کی بات آئینہ میں لکھی تھی تو ہم نے اس کے جواب میں لکھا تھا کہ سماع الموتی میں ہی یہ وضاحت کر دی گئی ہے کہ رویت سے مراد آنکھ سے دیکھنا نہیں بلکہ اس سے رویت قلبی یعنی جاننا مراد ہے۔ اثری صاحب نے اپنے روایتی انداز میں سماع الموتی میں بیان کردہ مفہوم اور عبارت کے سیاق و سباق کو پس پشت ڈال کر خود ساختہ مفہوم لے کر اس پر اعتراض کی بنیاد رکھ دی کہ جب مردہ جانتا ہے تو اسکو عبادت کی خبر کیوں نہ ہوگی حالانکہ سماع الموتی میں واضح طور پر لکھا ہوا ہے کہ حضرات فقہاء کرام کی ان عبارات میں رویت سے مراد جانتا ہے کہ جب کوئی زندہ شخص قبر کے پاس آ کر سلام و کلام کرتا ہے تو مردے اسکو آواز اور لب و لہجہ سے پہچان لیتے ہیں جیسا کہ نابینا حضرات لوگوں کو آواز سے پہچانتے ہیں (سماع الموتی ص ۳۱) جب یہ وضاحت سماع الموتی میں ہی موجود ہے کہ آواز اور لب و لہجہ سے پہچانتے اور جانتے ہیں اور دوسری جگہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی بزرگ کی قبر پر چپکے سے آ کر سجدہ کرتا ہے یا خاموش رہ کر طواف کرتا ہے یا قبر پر نذر و نیاز ہی آ کر رکھ دیتا ہے تو بزرگوں کو اس عبادت کی کیا خبر ہے؟ (سماع الموتی ص ۲۵۵) ان دونوں عبارتوں میں ایک جگہ آواز اور لب و لہجہ سے پہچاننے کا ذکر ہے اور دوسری جگہ خاموش رہ کر عمل کرنے کا ذکر ہے اسلئے ان میں کسی عقل و بصیرت والے آدمی کو تو کوئی تعارض نظر نہیں آتا البتہ اثری صاحب نے اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے تعارض پیدا کرنے کی ناکام کوشش ضرور کی ہے۔

اگر اثری صاحب سماع الموتی میں بیان کردہ مفہوم کو ملحوظ نہیں رکھتے تب بھی ان کا تعارض کا دعویٰ باطل ہے اسلئے کہ ایک جگہ عبارت شیخ بعلانی کی ہے جن کی عبارت میں رویت سے مراد محدث لکھنوی نے رویت قلبی لی ہے اور دوسری

جگہ عبارت محدث گکھڑوی کی اپنی ہے تو جب دونوں کے قائل ہی جدا جدا ہیں تو
تعارض کیسا؟

قبر اطہر پر سلام اور اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۱۳) میں قبر اطہر پر سلام، وکیل صفائی
کی غلط بیانی اور بیچارگی کا عنوان قائم کرتے ہیں حالانکہ سراسر غلط بیانی سے کام
اثری صاحب نے خود لیا ہے۔ اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صندھ صاحب
تسکین الصدور میں علامہ ابن عبدالحادی سے نقل کرتے ہیں کہ قبر اطہر کے پاس
تو آپ ﷺ صلوٰۃ وسلام سنتے ہیں لیکن قبر سے دور باقی مسجد نبوی میں جو سلام
پڑھا جائے وہ خود نہیں سنتے۔ اور اس کے برعکس مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ سے
نقل کرتے ہیں کہ مسجد نبوی کی حد میں کتنی ہی پست آواز میں سلام عرض کیا جائے
اس کو حضرت ﷺ سنتے ہیں۔ مولانا صاحب نے یکے بعد دیگرے دونوں حوالے
پیش کئے اور کسی ایک کو راجح قرار نہیں دیا۔ الخ اثری صاحب نے اسکو
تعارضات میں پیش کیا تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ان دونوں
عبارتوں میں قطعاً کوئی تعارض نہیں ہے یہ صرف اثری صاحب کی کم فہمی ہے
ہمارے اس مختصر جواب کے باوجود اثری صاحب لکھتے ہیں اور اس تضاد بیانی کے
حل سے بیچارے وکیل صاحب کی خاموشی معنی خیز ہے۔ الخ یہ اثری
صاحب کی سراسر غلط بیانی ہے اسلئے کہ اگر وہ تعصب کی عینک اتار کر دیکھتے تو ان
کو ہماری اس عبارت میں اپنے اعتراض کا جواب ضرور مل جاتا کہ ان دونوں
عبارتوں کو پیش کرنے کی وجہ سے محدث گکھڑوی کو تعارض کا شکار کیسے قرار دیا جا
سکتا ہے اسلئے کہ وہ تو ناقل ہیں ان میں سے ایک عبارت کے قائل علامہ ابن عبد
الحادیؒ اور دوسری عبارت حضرت سہارنپوریؒ کی ہے تو تضاد اور تعارض کیسا؟
تعارض تو تب ہوتا کہ قائل ایک ہی ہوتا۔ پھر اثری صاحب نے یہ بھی غلط بیانی
کی ہے کہ مولانا صندھ صاحب نے ان دونوں عبارتوں میں سے کسی کو راجح قرار

نہیں دیا اسلئے کہ محدث لکھڑوی نے ان عبارات کے بعد جو خلاصہ اور نتیجہ پیش کیا ہے وہ یہ ہے ان تمام اقتباسات سے یہ امر روشن ہو گیا کہ اگر کوئی شخص آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کے پاس صلوٰۃ و سلام پڑھے تو اسکو آپ خود بنفس نفیس سنتے ہیں اور دور سے فرشتے پہنچاتے ہیں (تسکین الصدور ص ۳۴۶) اس کے باوجود اثری صاحب کیسے کہہ سکتے ہیں کہ کسی ایک کو راجح قرار نہیں دیا۔
اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں:

اثری صاحب نے اعتراض کرتے ہوئے لکھا تھا حیرت ہے مسجد نبویؐ میں جس کا حدود دار بعد آج بحمد اللہ نہایت وسیع ہو چکا ہے اس کے کسی حصہ میں پست آواز سے درود شریف کو تو آپ سنتے ہیں مگر زندگی میں آہستہ آواز اور گفتگو آپ نہیں سنتے اور پھر انہوں نے حضرت عمرؓ کی روایت نقل کی کہ وہ اتنی آہستہ بولتے تھے کہ آپ ﷺ کو آواز سناتے ہی نہ تھے جسکی وجہ سے آپ کو در یافت کرنا پڑتا تھا کہ عمر تم نے کیا کہا ہے۔ الخ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب غیر مقلدین حضرات کے شیخ الکمل میاں نذیر حسین دہلوی، قاضی شوکانی اور نواب صدیق حسن خانؒ اور اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلوی وغیرہ بھی عند القبر صلوٰۃ و سلام کے سماع کے قائل ہیں تو ان کی اتباع میں اثری صاحب خود ہی عند قبری میں عند اور پست آواز کی درجہ بندی کر لیں شاید ہم بھی اتفاق کر لیں مگر لفظ عند کی تحقیق کرتے وقت فاؤنڈر و اللہ عنہ انشعرا الحرام اور دُلَّا تَلَكُوْهُمُ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ میں مذکور لفظ عِنْدَ کو ضرور ملحوظ رکھیں۔ شاید حضرت سہارنپوریؒ کے ذہن میں یہی یا ان سے ملتے جلتے مضامین ہوں جن کی وجہ سے لفظ عند سے انہوں نے تعہیم مراد لی ہو۔ ہمارے اس جواب کا سامنا کرنے کی تو اثری صاحب میں ہمت نہ ہوئی اسی وجہ سے وہ اپنا روایتی انداز اختیار کرنے پر مجبور ہو گئے اور ہماری عبارت سے ابتدائی حصہ کاٹ کر یوں عبارت بنا کر پیش کی کہ مفہوم ہی بگاڑ کر رکھ دیا چنانچہ وہ لکھتے ہیں جس کے جواب میں وکیل صاحب کی ہوشیاری

دیکھئے فرماتے ہیں اثری صاحب خود ہی عند قبری اور پست آواز کی درجہ بندی کر لیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں پھر پست آواز اور عند قبری کی درجہ بندی ہماری ذمہ داری نہیں (برامان گئے ص ۲۱۴) ہماری عبارت کا مفہوم بالکل واضح تھا کہ جب اثری صاحب کے استاد محترم سمیت ان کا طبقہ بھی عند قبری والی روایت کے پیش نظر حضور نبی کریم ﷺ قبر مبارک کے پاس صلوٰۃ و سلام کا قائل ہے اور نظریہ رکھتا ہے کہ آپ قبر کے پاس پڑھا جانے والا درود خود سنتے ہیں اور قرآن کریم میں مذکور عند المسجد الحرام وغیرہ میں عند کو ملحوظ رکھ کر آخروہ بھی تو عند قبری کا کوئی نہ کوئی درجہ مانتے ہو گئے اسلئے ہم نے کہا کہ جو درجہ بندی آپ اپنے ان بزرگوں کی اتباع میں کریں گے ہو سکتا ہے کہ ہم بھی اس سے اتفاق کر لیں۔ مگر اثری صاحب نے اپنے روایتی انداز میں عبارت کا حلیہ بگاڑ کر یوں پیش کیا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان بیچاروں پر خواہ مخواہ درجہ بندی کی ذمہ داری ڈال دی گئی ہے اسی لئے تو انہوں نے کہا کہ درجہ بندی ہماری ذمہ داری نہیں مگر یہ کہنے کے बाद خود وہ سنتے ہیں کہ عند المشعر الحرام وغیرہ میں دلائل کی وجہ سے وسعت ہے جبکہ عند قبری میں یہ وسعت نہیں اسی لئے اس بحث کے آخر میں انہوں نے لکھا لیکن اس کے برعکس عند قبری میں یہ وسعت کہ اس سے پوری مسجد نبوی مراد لی جائے محض ایجاد بندہ ہے زیارت قبر اطہر کے مسائل عند قبری سے متعلق ہیں یا مسجد نبوی بھی اسے شامل ہے (برامان گئے ص ۲۱۵) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ اسی نظریہ کو ہم نے ترجیح دی ہے کہ قبر اطہر کے پاس صلوٰۃ و سلام پڑھنے والے کے صلوٰۃ و سلام کو آپ ﷺ خود سنتے ہیں اور دور سے فرشتے پہنچاتے ہیں۔ جیسا کہ تسکین السدور ہی کے حوالہ سے پہلے ذکر کر دیا گیا ہے۔

پھر اثری صاحب کا قبر اطہر پر سلام کو زندگی میں حضرت عمرؓ کی پست آواز سے کلام نہ سننے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اسلئے کہ جمہور اہل السنۃ کے نزدیک قبر کی حیات اگرچہ اسی جسم کے ساتھ ہوتی ہے جو دنیا میں تھا مگر یہ حیات

دنیا کی حیات سے اعلیٰ وارفع ہے۔ اور عام مردوں کے بارہ میں راحت قبر و عذاب قبر کی صحیح روایات کے مفہوم سے واضح ہوتا ہے کہ قبر کی حیات میں تو تین بڑھ جاتی ہیں اسی لئے تو قبر میں پڑے ہوئے جنت یا دوزخ میں اپنے ٹھکانے کو دیکھ لیتے ہیں جو انکو دکھایا جاتا ہے اور مجرم اتنے زور سے چیخیں مارتے ہیں کہ جن وائس کے علاوہ باقی جو مخلوق قبر کے آس پاس ہوتی ہے وہ اسکو پہنچتی ہیجے حالانکہ قبر میں اگر زندہ آدمی کو دبا دیا جائے تو اسکی آواز باہر نہیں آتی۔ اسی طرح منوں منی میں دبے ہوئے ہونے کے باوجود قبر کے پاس چلنے والوں کی جوتیوں کی کھٹکھاہٹ مردہ سن لیتا ہے۔ جیسا کہ بخاری وغیرہ کی صحیح روایات اس بارہ میں موجود ہیں۔ جب عام مردوں کے بارہ میں صحیح احادیث سے یہ ثابت ہے تو نبی کریم ﷺ کی قبر اطہر میں حیات تو شہداء سے بھی افضل و اعلیٰ ہے اسلئے اثری صاحب نے یہ قیاس کر کے اپنی علیقت ظاہر کر دی ہے۔

وکیل صفائی کا ایک اور دھوکہ یا اثری صاحب کا روایتی انداز:

اثری صاحب اپنے مطلب برآری کیلئے ہر جگہ اپنا روایتی انداز اختیار کرنے پر مجبور ہیں چنانچہ وہ (برامان گئے ص ۲۱۷) میں جزء القرآۃ اور محمد بن اسحاق وکیل صفائی کا ایک اور دھوکہ کا عنوان قائم کر کے اپنے اسی پسندیدہ انداز کو اختیار کرتے ہیں۔ اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ وہ جزء القرآۃ میں محمد بن اسحاق کی توثیق کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگ بعض کے عیب بیان کرتے ہیں اس سے کم ہی کوئی بچا ہوگا اور اس قسم کا کلام کسی کی عدالت میں خلل انداز نہیں ہو سکتا۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مگر صد حیف کہ ان کے نزدیک ابن اسحاق پھر بھی ضعیف ہے (آئینہ ص ۱۹-۲۰ ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام بخاری نے علی الاطلاق محمد بن اسحاق کی توثیق نہیں کی بلکہ وہ تو زیادہ تر مغازی کے بارہ میں فرما رہے ہیں اور مغازی میں تو مولانا صفدر صاحب بھی اسکو امام کہتے ہیں۔ ہمارے

اس جواب کا رد کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں ہم امام بخاریؒ کی عبارت کا خلاصہ پیش کئے دیتے ہیں جس سے قارئین کرام خود فیصلہ کر لیں گے کہ یہاں بھی وکیل صاحب نے کتنی دیانتداری کا مظاہرہ کیا ہے پھر آگے امام بخاریؒ کی عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں اسماعیل بن ابی اویسؒ جو امام مالکؒ کے تابع ہیں نے مجھے ابن اسحاقؒ کی مغازی وغیرہ کی روایات دکھلائیں تو میں نے ان میں سے بہت سی احادیث کو منتخب کیا جو ابراہیم بن سعدؒ کے پاس ابن اسحاقؒ کی مغازی کے علاوہ احکام سے متعلقہ سترہ ہزار احادیث تھیں (برامان گئے ص ۲۱۸) قارئین کرام دوسروں کی دیانتداری ماننے والے اثری صاحب کی دیانت کا مظاہرہ کریں کہ وہ اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے اس عبارت سے یہ ظاہر کر رہے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ان احادیث میں سے انتخاب کیا جو ابراہیم بن سعدؒ کے پاس ابن اسحاقؒ کی مغازی کے علاوہ احکام سے متعلقہ سترہ ہزار احادیث تھیں حالانکہ یہ بالکل غلط اور بددیانتی کا بدترین مظاہرہ ہے اسلئے کہ امام بخاریؒ کی اصل عبارت یوں ہے وکان اسماعیل بن ابی اویس من اتبع من راينا مالكا اخرج الى كتب ابن اسحاق عن ابيه عن المغازی وغیرہا فان تخت منها كثيرا وقال لی ابراہیم بن حمزة کان عند ابراہیم بن سعد عن محمد بن اسحاق نحو من سبعة عشر الف حدیث فی الاحکام سوى المغازی (جزء القراءة ص ۱۸) اور اسماعیل بن ابی اویس جو امام مالکؒ کے پیروکاروں میں سے ہے اس نے میرے سامنے وہ روایات نکالیں جو ابن اسحاقؒ نے اپنے باپ سے مغازی وغیرہ سے متعلق لکھی تھیں تو میں نے ان میں سے بہت سی منتخب کیں اور مجھے ابراہیم بن حمزةؒ نے بتایا کہ ابراہیم بن سعدؒ کے پاس محمد بن اسحاقؒ سے مغازی کے علاوہ سترہ ہزار کے قریب احادیث احکام سے متعلق ہیں۔ جزء القراءة کی اصل عبارت میں ابراہیم بن سعدؒ کے پاس احکام سے متعلق سترہ ہزار احادیث ہونے کی صرف خبر ہے امام

بخاریؒ کا ان میں سے انتخاب کا ذکر نہیں ہے۔ انتخاب ان میں سے کیا جو اسماعیل بن ابی ادیس کے پاس تھیں ان میں احکام سے متعلق احادیث کی صراحت نہیں ہے۔ باقی رہا یہ کہ مغازی وغیرہ کہا ہے تو وغیرہ سے احکام سے متعلق ہونا ضروری نہیں ہے اسلئے کہ وہ فضائل و مناقب سے متعلق بھی ہو سکتی ہیں۔ قارئین کرام اندازہ فرمائیں کہ اثری صاحب نے کس طرح اپنی قلم کے زور سے یہ ثابت کرنا چاہا کہ امام بخاریؒ نے ابن اسحاق کی احکام سے متعلق احادیث میں سے منتخب کیں۔ اسی سے اندازہ لگائیں کہ دوسروں کی دیانتداری ماپنے والے اثری صاحب نے خود کس دیانتداری کا مظاہرہ کیا ہے؟

صحیحین کی احادیث پر تنقید سے متعلق اعتراض:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب ایک طرف یہ کہتے ہیں کہ بخاری اور مسلم کی تمام روایتیں صحیح ہیں اور دوسری طرف انہوں نے بعض روایات پر تنقید کی ہے جو ان کی تضاد بیانی ہے (ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا کہ محدثین کرام صحیحین کو صحیحین بھی مانتے ہیں اور اس کے باوجود ان کی بعض روایات پر تنقید بھی کرتے ہیں اور یہ اثری صاحب کے طبقہ کے ہاں بھی مسلم ہے اور اسکو کسی نے بھی تعارض نہیں کہا اسلئے اس کو تضاد بیانی سے تعبیر کرنا غلط ہے۔ نیز ہم نے یہ بھی لکھا تھا کہ امت کا اجماع صحیحین کی احادیث کے صحیح ہونے پر ہے ان کے مفہوم پر عمل کرنے میں اجماع نہیں ہے اس کا مطلب واضح ہے کہ ان کی روایات سند کے اعتبار سے صحیح ہیں مگر ان پر عمل نہ ہونے کے بارہ میں وجوہات کی وضاحت ان کی سند کے لحاظ سے صحیح ہونے کے منافی نہیں ہے۔ اسلئے کہ ثقہ راویوں کی روایات بھی معلول ہو سکتی ہیں۔ حیرانگی کی بات ہے کہ اثری صاحب نے خود محدث لکھرو دی کی جو عبارت تبرید النواظر سے پیش کی ہے اس کے الفاظ یوں ہیں جو حدیثیں ہم نے پیش کی ہیں وہ طبقہ اولیٰ یعنی بخاری، مسلم اور موطا کی ہیں۔ جن کی سند پر کسی کو کلام اور جرح کرنے کا حضرات محدثین

کے نزدیک حق نہیں پہنچتا (برامان گئے ص ۲۲۲) اس عبارت میں وضاحت ہے کہ ان کی سند پر کسی کو اعتراض کا حق نہیں ہے اس وضاحت کے باوجود اثری صاحب کا اعتراض صرف سرفراز دشمنی کا نتیجہ ہے۔ بخاری شریف کی تمام روایات سند کے لحاظ سے صحیح ہیں مگر متن میں کمی بیشی یا غلطی سے کوئی لفظ چھوٹ جانے جیسی علتوں کا کسی نے انکار نہیں کیا۔ علامہ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں، علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اور مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے حاشیہ بخاری میں ایسے مقامات کی نشاندہی کی ہے جن میں بخاری کے راویوں کو غلطی ہوئی ہے اسکی کچھ بحث ہم نے اپنے رسالہ ”بخاری شریف غیر مقلدین کی نظر میں“ میں کر دی ہے۔

محدث لکھنؤوی نے محدث گوندلویؒ پر جو اعتراض کیا ہے وہ اسلئے ہے کہ انہوں نے بخاری کے راوی کی تدلیس کے لحاظ سے سند پر اعتراض کرتے ہوئے روایت پر اعتراض کیا ہے اور محدث گوندلویؒ کا روایت پر اعتراض سند کے لحاظ سے ہے اسلئے محدث لکھنؤوی نے ان سے حوالہ مانگا کہ یہ کہاں لکھا ہوا ہے کہ بخاری اور مسلم کی ان روایتوں میں تدلیس مضر ہے جن پر تنقید ہوئی ہے (احسن الکلام ص ۲۵۲ ج ۱)

اسی بحث کے ضمن میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ واذقرا فانصتوا کے بارے میں جب امام بخاریؒ وغیرہ کلام کر چکے ہیں تو پھر آپ اس پر محدث مبارکپوریؒ، محدث روپڑیؒ اور محدث گوندلویؒ کی تنقید کو برداشت کیوں نہیں کرتے (برامان گئے ص ۲۲۵ ملخصاً) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ اگر صرف کلام ہوتا اور دوسری جانب دیگر محدثین کرامؒ کی جانب سے اس زیادت کے ثبوت کا نظریہ نہ ہوتا تو پھر آپ اعتراض کر سکتے تھے جب محدثین کرامؒ کی اکثریت اس زیادت کو ثابت مانتی ہے اور ان ہی کا ساتھ دیتے ہوئے محدث لکھنؤوی نے محدث مبارکپوریؒ کا رد کیا ہے اور یہ لکھا ہے کہ اگر محض مردم شماری

سے مبارکپوری صاحبؒ میدان جیتنا چاہتے ہیں تو اس میں بھی ان کی شکست یقینی ہے۔ (احسن الکلام ص ۲۵۹ ج ۱) اور اس سے پہلے محدث لکھڑوی نے ان محدثین کرامؒ کی باحوالہ فہرست ذکر کی ہے جو واذافرأفانصتوا کے الفاظ کو حضرت ابوموسیٰؓ کی حدیث میں ثابت مانتے ہیں۔ جب محدث لکھڑوی نے جمہور محدثین کرامؒ کے مطابق نظریہ اپنایا ہے تو وہ مبارکپوری صاحبؒ وغیرہ کی بے دلیل تنقید کو کیسے برداشت کر سکتے ہیں۔

اثری صاحب کا بے اثر چیلنج:

اثری صاحب جوش تحریر میں آ کر لکھتے ہیں کہ صحیح مسلم اور موطا میں حدیث خدا ج موجود۔ کیا کسی بھی محدث نے اس حدیث کو شاذ اور منکر قرار دیا؟

هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنِّي كُنْتُ مَصَادِقِينَ (برامان گئے ص ۲۲۵)

کاش اثری صاحب یہ چیلنج کرنے سے پہلے (احسن الکلام ص ۵۳ ج ۲) اور (خزان السنن ص ۳۷۵ ج ۱) کا مطالعہ کر لیتے تو ایسی فضول بڑھکٹ مارتے اور رسوائی سے بچ جاتے۔ ان دونوں کتابوں میں باحوالہ لکھا ہے کہ امام عبد البرؒ نے فرمایا ہے کہ علاء بن عبد الرحمن مضبوط راوی نہیں اور اس حدیث کو بیان کرنے میں متفرد بھی ہے جبکہ اس سے ثقہ راوی اس کو بیان نہیں کرتے۔

اثری صاحب اس سے بے خبر نہ ہوں گے کہ اصول حدیث کے رو سے اگر کمزور راوی اپنے سے ثقہ راویوں کی مخالفت کرتا ہو تو اسکی روایت منکر اور شاذ ہی ہوتی ہے۔ جب امام ابن عبد البرؒ نے فرمایا کہ یہ راوی کمزور بھی ہے اور اس حدیث کو بیان کرنے میں متفرد بھی ہے اور یہ الفاظ کوئی اور راوی بیان نہیں کرتا تو انہوں نے اس کے شاذ اور منکر ہونے کا ہی نظریہ دیا ہے۔ کیا اثری صاحب کے نزدیک امام ابن عبد البرؒ محدث نہیں ہیں؟ امام ابن عبد البرؒ یقیناً محدث ہیں اور وہ اس حدیث کو شاذ اور منکر ہی بتا رہے ہیں تو اثری صاحب کے چیلنج کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی

رفع الیدین کی مضطرب روایت:

حضرت ابن عمرؓ سے مروی رفع الیدین سے متعلق روایت کے بارہ میں کہا گیا تھا کہ اس میں اضطراب ہے اس پر بحث کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں حالانکہ ہمارا یہ دعویٰ ہی نہیں کہ صحیحین کی کسی روایت کو مضطرب نہیں کہا گیا لہٰذا اس سلسلے میں ان کی یہ طول بیانی محض قارئین کو دھوکے میں مبتلا کرنے کی ایک کوشش ہے بلکہ دعویٰ یہ ہے کہ صحیحین میں کوئی روایت ایسی نہیں جس میں اضطراب قاذح پایا جائے اور ان میں جمع یا ترجیح کی صورت نہ ہو (برامان گئے ص ۲۲۶) اثری صاحب نے صحیحین کی روایات میں اضطراب کا اعتراف تو کر لیا مگر کہتے ہیں کہ ان میں اضطراب قاذح نہیں اور ایسا اضطراب نہیں جس میں جمع یا ترجیح کی صورت نہ ہو۔ مگر اثری صاحب اسی رفع یدین والی روایت میں امام بخاریؒ کے طرز استدلال کو پیش نظر رکھتے ہوئے جمع یا ترجیح کی صورت کیسے ثابت کریں گے۔ امام بخاریؒ کا طرز استدلال جیسا کہ خود اثری صاحب نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ کسی روایت میں الفاظ کے ذکر نہ ہونے کو ان الفاظ کے نہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔ جیسا کہ اسی کتاب میں امام بخاریؒ کا طرز استدلال اثری صاحب کے قلم سے کے عنوان کے تحت۔ ہم نے اسکی وضاحت کی ہے تو اس طرز استدلال کو مد نظر رکھتے ہوئے جن روایات میں تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع الیدین کا ذکر ہے ان میں ثبوت ہے اور جن روایات میں تیسری رکعت کے لئے اٹھنے کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں ان میں اسکی نفی ہے تو ایک ہی مقام میں نفی اور اثبات کو اثری صاحب کس کرشمہ سے جمع کریں گے۔ اثری صاحب یا تو امام بخاریؒ کا طرز استدلال غلط مانیں یا پھر ایسے اضطراب کو تسلیم کریں جس میں جمع کی صورت نہیں ہو سکتی۔

وکیل و موکل کی بددیانتی یا اثری کی چال بازی:

رفع الیدین کی اسی مضطرب روایت سے متعلق بحث کرتے ہوئے

اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۲۷) میں وکیل و مٹوکل صاحبان کی بددیانتی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس روایت کو محفوظ قرار دیا ہے جس میں رکوع جاتے اور اٹھتے وقت رفع یدین کا ذکر ہے اور سجدہ کے لئے رفع یدین والی روایت کو غیر محفوظ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اگر یہ سجدہ کے لئے رفع یدین والی روایت ثابت ہو جائے تو ہم دونوں پر عمل کریں گے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں لہذا جب خود امام بخاریؒ نے اسے غیر محفوظ قرار دیا اور بشرط ثبوت فرمایا کہ اس میں تضاد و اضطراب نہیں تو اب ان کی اسی کتاب کے ادھورے حوالہ سے اضطراب ثابت کرنا کہاں کی دیانت و شرافت ہے؟ الخ۔

قارئین کرام غور فرمائیں کہ ہم نے لکھا تھا کہ سجدہ کے لئے رفع یدین کی روایت امام بخاریؒ نے نقل کی ہے اور وہ روایت ہمارے دیئے ہوئے حوالہ کے مطابق جب موجود ہے تو اسکو بددیانتی سے تعبیر کرنا چالبازی نہیں تو اور کیا ہے؟ باقی رہا یہ کہ امام بخاریؒ نے اس روایت کے بارہ میں تبصرہ کیا ہے تو اس تبصرہ کو بیان کرنے میں بھی اثری صاحب نے دیانت کا مظاہرہ نہیں کیا اسلئے کہ امام بخاریؒ نے عبید اللہ وغیرہ سے مروی روایت کو محفوظ کہا ہے مگر العمری کی سند سے مروی روایت کو صراحۃً غیر محفوظ نہیں کہا بلکہ اس کے محفوظ یا غیر محفوظ ہونے میں شک کا اظہار کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت کے سیاق و سباق سے ظاہر ہے پھر امام بخاریؒ نے اس روایت کو محفوظ کہا ہے جس میں رکوع جاتے اور اٹھتے وقت رفع یدین کا ذکر ہے اس میں تیسری رکعت کے لئے رفع یدین والی روایت کا ذکر ہی نہیں تو امام بخاریؒ کے اس تبصرہ کے ظاہر پر تو اتفاق اثری صاحب اور ان کے طبقہ کو بھی نہیں اسلئے کہ وہ تیسری رکعت کیلئے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کے قائل ہیں اسلئے امام بخاریؒ کے اس ظاہر تبصرہ کی توجیہ اثری صاحب اور ان کے طبقہ کو بھی کرنی پڑے گی۔ تو اگر کوئی دوسرا اس تبصرہ سے اختلاف کرے تو اسکو بھی اختلاف کا حق دینا چاہیے۔ پھر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ امام بخاریؒ نے اگر سجدہ

کے لئے رفع یدین والی روایت کے محفوظ یا غیر محفوظ ہونے میں شک کا اظہار کیا ہے تو دیگر کئی محدثین نے اس روایت کو محفوظ کہا ہے۔ اثری صاحب کی طرح ہی غیر مقلدین کے ایک عالم محقق مولوی سید محمد حسین سلفی صاحب نے تو مستقل کتاب اس پر لکھی ہے جس کا نام انھوں نے سجدوں میں رفع یدین سنت ہے رکھا ہے۔

الحاصل جب رفع یدین کے باب میں تمام احادیث کو پیش نظر رکھا جائے تو ایسا ہی اضطراب ثابت ہوتا ہے جس میں جمع و تطبیق نہیں ہو سکتی اور یہ اضطراب ان روایات پر عمل سے مانع ہے اگرچہ سند کے اعتبار سے یہ روایات صحیح ہیں عمل کے لئے صرف سند کے لحاظ سے صحیح روایت کو ہی نہیں دیکھا جاتا بلکہ دیگر امور کو بھی ملحوظ رکھا جاتا ہے جن کا ذکر محدثین عظام اور فقہاء کرام نے کیا ہے۔

اثری صاحب کا اپنی ناکامی پر خاموش اعتراف:

اثری صاحب نے اعتراف کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے صحیحین کے راویوں پر جرح کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جن روایات پر جرح کی گئی ہے وہ صحیحین کی نہیں ہے۔ اور پھر ہم نے علامہ ابن حجر اور علامہ زیلعی کے حوالوں سے لکھا کہ اگر صحیحین کے راوی صحیحین کے علاوہ کسی اور کتاب میں ہوں تو ان کا وہ حکم نہیں ہوگا جو صحیحین میں ان کا ہے نیز ہم نے لکھا کہ اس بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ صحیحین کے راوی جرح سے بالا اور مستثنیٰ نہیں ہے مگر ایسی جرح ان پر درست نہیں جو ان کو عدالت اور ثبات کے درجہ سے ساقط کر دے۔ اور راویوں پر یہ جرح اس لئے ہوتی ہے تاکہ احادیث کے تعارض کے وقت کسی کو ترجیح دی جاسکے (اثری صاحب کا مجذوبانہ وادیلہ ص ۹۳) اب اثری صاحب کا حق بنتا تھا کہ اپنے اعتراض کو ثابت کرنے کیلئے یا تو بتاتے کہ محدثین کرام کے قاعدہ کے مطابق صحیحین کے راوی جرح سے بالا اور مستثنیٰ ہے اور ان پر کسی بھی درجہ کی جرح نہیں کی جاسکتی یا یہ ثابت کرتے کہ مولانا صفدر صاحب نے

صحیحین کے کسی راوی پر ایسی جرح کی ہے جس سے اسکی ثقاہت اور عدالت ہی ساقط ہو جاتی ہے۔

مگر یقین جانئے اثری صاحب نے اس پہلو پر مکمل خاموشی اختیار کر کے اپنی ناکامی پر خاموش اعتراف کر لیا ہے۔ پھر بحث کو الجھاتے ہوئے اثری صاحب یوں فرمانے لگے وکیل صاحب کا اس کے بارے میں جو موقف ہے اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

صحیحین کے راوی اگر کسی اور کتاب میں ہوں تو ان کا وہ حکم نہیں ہوگا جو صحیحین میں ان کا ہے (برامان گئے ص ۲۲۸) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ صرف وکیل صفائی کا موقف ہی نہیں بلکہ ہم نے علامہ ابن حجرؒ اور علامہ زیلعیؒ سے باحوالہ نقل کیا ہے۔ کسی اور سے نہ سہی اثری صاحب اپنے گریبان میں منہ ڈال کر اپنے دل سے ہی پوچھ لیں کہ اگر ایک سند سے روایت صحیحین میں ہو اور اسی سند سے روایت کسی دوسری کتاب میں ہو تو کیا اس روایت کی حیثیت ان کے نزدیک ایک جیسی ہوتی ہے۔ اگر ان کے نزدیک حیثیت ایک جیسی ہوتی ہے تو جب محدث لکھڑوی نے یہ کہا کہ روایات سنن بھی علی شرط ابن خنیئین ہیں تو اثری صاحب نے اس پر اعتراض کیوں کیا؟ اور اگر ان کے نزدیک دونوں صورتوں میں فرق ہے تو تسلیم کر لیں کہ صحیحین میں راوی کا حکم اور ہے اور کسی دوسری کتاب میں اس کا حکم اور ہے ورنہ فرق کی وجہ کیا ہے؟ جبکہ اثری صاحب خود یہ فرما چکے ہیں کہ صحیحین کی ترجیح کی اولین وجہ تلقی بالقبول نہیں بلکہ صحیح حدیث کی تعریف و شروط ہیں (برامان گئے ص ۱۰۹) اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر وہی راوی صحیح حدیث میں ہوں اور وہی راوی صحیحین کے علاوہ کسی اور کتاب میں ہوں تو صحیحین کیلئے حدیث کی تعریف اور شروط کے پیش نظر ان کی روایات کو ترجیح ہوگی اور دوسری کتاب میں اس کا حکم اس جیسا نہ ہوگا تو فرق تو اثری صاحب خود بھی تسلیم کر چکے ہیں اسکی وجہ سے ہم پر اعتراض کیوں کر رہے ہیں؟

پھر اثری صاحب (برلمان گئے ص ۲۲۸) میں صحیحین کے راوی اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے صحیحین کے علاوہ دوسری کتابوں میں بھی صحیحین کے راوی ہونے کی وجہ سے ان راویوں کو ثقہ کہا ہے (ملخصاً) اس سے اثری صاحب نے یہ ظاہر کرنا چاہا ہے کہ مولانا صفدر صاحب کا انداز اور ہے اور وکیل کی جانب سے جواب اس انداز کے برعکس دیا گیا ہے مگر ہم نے واضح کر دیا ہے کہ ہم نے صرف اسی حصہ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ساتھ یہ بھی لکھا تھا کہ صحیحین کے راوی جرح سے بالا اور مستثنیٰ نہیں ہیں مگر ایسی جرح ان پر درست نہیں جو ان کو عدالت اور ثقاہت کے درجہ سے ساقط کر دے۔ اگر اثری صاحب میں جرأت ہوتی تو ثابت کرتے کہ مولانا صفدر صاحب نے ایسی جرح کی ہے جس سے عدالت اور ثقاہت باقی نہیں رہتی۔ عدالت اور ثقاہت باقی ہوتے ہوئے بھی جرح ہو سکتی ہے۔ اس لئے جہاں ثقہ کہا ہے وہ بھی درست کہا ہے اور جہاں جرح کی ہے وہ بھی درست کی ہے۔ اثری صاحب نے اپنے آئینہ میں جو مثالیں پیش کی تھیں کہ مولانا صفدر صاحب نے صحیحین کے راویوں پر جرح کی ہے۔ تو ان میں سے کسی مثال میں بھی ثابت نہیں ہوتا کہ اس جرح سے راوی کی عدالت و ثقاہت ساقط ہو جاتی ہے بلکہ اس جرح کی وجہ سے صرف وہ اپنے سے زیادہ ثقہ کے مقابلہ کے نہیں رہتے اور ایسی ہی جگہوں میں ان کی روایت رد کی گئی ہے جہاں ان سے زیادہ ثقہ راویوں کی روایت ان کے مقابل ہے۔

ان میں پہلی مثال یہ دی تھی کہ امام محمد بن مبارکؒ پر احادیثہ تستکر کہ اس سے منکر روایتیں بھی ہیں کے الفاظ سے جرح نقل کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر اثری صاحب نے احادیثہ تستکر کا مفہوم ثقہ کے مقابلہ کا ضعیف سمجھا ہے تو یہ انکی غلطی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب نے چپ سادھ لی اور اسی میں عافیت سمجھی۔ ان الفاظ سے راوی

کی ثقاہت ساقط نہیں ہوتی البتہ یہ دوسرے ثقہ راویوں کے مقابلہ میں ضعیف ہو جاتا ہے۔

دوسری مثال انہوں نے دی تھی کہ امام مکتولؑ پر کیس بابتین کے الفاظ سے جرح نقل کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب بتائیں کہ کیا حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم نے امام مکتولؑ کے بارہ میں کہا ہے کہ کیس بابتین کی وجہ سے اس کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے۔ اس پر بھی اثری صاحب خاموش۔

تیسری مثال اثری صاحب نے دی تھی کہ عبدالرحمن بن ثردانؑ پر امام احمدؒ سے نقل کیا کہ اس سے احتجاج درست نہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام احمدؒ سے جرحی الفاظ نقل کرنے میں یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ راوی باا اتفاق غیر مجروح نہیں بلکہ اس پر جرح موجود ہے جس کی وجہ سے دوسرے ثقہ راویوں کی بہ نسبت اس کا درجہ صحت میں گر گیا۔ نیز ہم نے لکھا کہ اس پر جرح کا اعتراف محدث گوندلویؒ اور محدث مبارکپوریؒ نے بھی کیا ہے ہمارے اس جواب پر بھی اثری صاحب خاموش۔

چوتھی مثال انہوں نے دی تھی کہ علاء بن عبدالرحمنؑ کو ضعیف اور ان کی روایت کو منکر قرار دیا ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا کہ یہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف کرتا ہے اسلئے اسکی روایت شاذ ہے۔ اسکی روایت کو شاذ قرار دینے کی وجہ سے اسکی عدالت ساقط نہیں ہوتی اسلئے کہ شاذ کی تعریف ہی یہ ہے *سارواة الثقة او الصدوق مخالفا لمن هو ارجح منه* (تواضع فی علوم الحدیث ص ۲۹) کہ ثقہ یا صدوق راوی اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت کرے۔ پھر ہم نے لکھا تھا کہ اگر مسلم شریف کے راوی پر جرح اور اسکی روایت کو شاذ قرار دینا ظلم ہے تو یہ ظلم اثری صاحب اور ان کے استناد محترم نے بھی کیا ہے کہ وہ مسلم شریف کی روایت میں *واذا قرأنا نصور* کو

شاذ قرار دیتے ہیں۔ اس پر بھی اثری صاحب خاموش۔

پانچویں مثال اثری صاحب نے پیش کی تھی کہ ولید بن مسلمؒ پر مولانا صفدر صاحب نے جرح کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس راوی پر جرح تو محدث مبارکپوریؒ اور محدث گوندلویؒ نے بھی نقل کی ہے جب اس پر جرح ہے تو اس کی روایت پر مدار رکھ کر روایت کو قرآنی آیات و مرفوع احادیث کے مقابل کیسے پیش کیا جاسکتا ہے؟ اس سے واضح ہو گیا کہ اس پر جرح کا اعتبار مقابلہ کی صورت میں کیا گیا ہے۔ ہمارے اس جواب پر بھی اثری صاحب خاموش۔

چھٹی مثال اثری صاحب نے پیش کی تھی کہ عبید اللہ بن عمرو الرقیؒ پر مولانا صفدر صاحب نے جرح نقل کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ترجیح کے لئے ثقہ راویوں میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دینے کا یہی اصول ہے کہ غیر مجروح اور کم جرح والے کو شدید جرح والے پر ترجیح دی جاتی ہے۔ اس سے بھی واضح ہو گیا کہ اس راوی پر بھی جرح کا اعتبار مقابلہ کی صورت میں کیا گیا۔ اس پر بھی اثری صاحب خاموش۔

ساتویں مثال انہوں نے پیش کی تھی کہ سعید بن عامر الضبئیؒ پر جرح نقل کی ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ثقہ ہونے کے باوجود ترجیح کے لئے یہ جرح ہے جس سے انکی عدالت اور ثقاہت باطل نہیں ہوتی۔ اس پر بھی اثری صاحب نے خاموشی میں ہی عافیت سمجھی۔

یہ وہ مثالیں ہیں جن کے بارہ میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ صحیحین کی احادیث کی طرح حضرت مولانا صفدر صاحب ان کے راویوں کو بھی ثقہ تسلیم کرتے ہیں اور ان پر جرح درست نہیں سمجھتے جیسا کہ آئینہ ص ۲۵ میں ہم نے بحوالہ اس کا ذکر کیا ہے اس کے برعکس چند اقوال کی بناء پر سب خواہش صحیحین کے راویوں پر جرح بھی کرتے ہیں جس کی متعدد مثالیں (آئینہ ص ۵۱-۵۵)

میں بیان کر دی گئی ہیں (برامان گئے ص ۲۲۸) اثری صاحب نے غلط بیانی سے کام لیتے ہوئے لکھا کہ مولانا صفدر صاحب صحیحین کے راویوں پر جرح درست نہیں سمجھتے۔ اسلئے کہ حضرت نے کسی بھی جگہ یہ نہیں فرمایا کہ صحیحین کے راوی جرح سے مستثنیٰ ہے اور ان پر جرح درست نہیں ہے یہ اثری صاحب نے غلط بیانی کی ہے۔ حضرت نے یہ فرمایا ہے کہ بخاری، مسلم اور موطا امام مالک کی روایات ہم نے پیش کی ہے جن کی سند پر کسی کو کلام اور جرح کرنے کا حضرات محدثین کے نزدیک حق نہیں پہنچتا۔ اور یہی عبارت اثری صاحب نے (آئینہ ص ۲۵) میں ذکر کی ہے۔ بخاری و مسلم اور موطا امام مالک کی سند پر جرح کا حق نہ ہونے اور مطلقاً صحیحین اور موطا امام مالک کے راویوں پر کلام اور جرح درست نہ ہونے کے مفہوم میں فرق تو معمولی سمجھ بوجھ والا آدمی بھی کر سکتا ہے۔ اسلئے کہ ان کتب میں شروط کے لحاظ سے جو اہتمام ملحوظ رکھا گیا ہے اسکی وجہ سے ان میں راویوں کی حیثیت الگ اور دوسری کتب میں الگ ہے۔

پھر اس بحث میں اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے نقل کیا ہے کہ امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے تمام روایات ضعیف ہیں حالانکہ امام اوزاعیؒ عن الزہریؒ کی سند سے روایات بخاری اور مسلم میں بھی ہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے لی گئی روایات کے بارہ میں جو کہا گیا ہے کہ وہ روایات ضعیف ہیں تو اس بات کو حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم نے ائمہ محدثینؒ سے نقل کیا ہے کیا وہ ائمہ کرام امام اوزاعیؒ کی شان کو نہیں سمجھتے تھے؟ کیا ان کو معلوم نہ تھا کہ مسلم میں ان کی روایت موجود ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۳۱) میں لکھتے ہیں ہم نے عرض کیا کہ ائمہ محدثین کے نام سے جرح ہی حقیقت سے بے خبری اور بڑی بددیانتی پر مبنی ہے مگر دیکھا آپ نے کہ وکیل صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں واقعی امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے روایات جو بخاری و مسلم میں

ہیں وہ بھی ضعیف ہیں انہیں ائمہ محدثین نے ضعیف کہا ہے۔ الخ حیرانگی کی بات ہے کہ جب محدثین سے جرح باحوالہ نقل کی گئی ہے تو یہ بددیانتی کیسے ہو گئی؟ پھر اثری صاحب یہ کہنا کہ وکیل صاحب نے تسلیم کر لیا کہ امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے روایات جو بخاری اور مسلم میں ہیں وہ بھی ضعیف ہیں۔ یہ اصل بددیانتی ہے اسلئے کہ ہم نے بخاری اور مسلم میں انکی روایات پر بحث ہی نہیں کی بلکہ یہ کہا ہے کہ کیا جن حضرات نے ان پر جرح کی ہے ان کو معلوم نہ تھا کہ ان کی روایت مسلم میں ہے۔ باقی رہا یہ کہ بخاری اور مسلم میں ان کی روایات ہیں تو اس سے ہمارے موقف کو کوئی فرق نہیں پڑتا اسلئے کہ ہم نے یہ نہیں کہا کہ امام زہریؒ سے ان کی روایات بالکل باطل ہیں بلکہ یہ کہا ہے کہ کمزور ہیں۔ اور صحیحین میں بظاہر جو روایات کمزور ہیں تو کسی دوسرے طریق سے ان کا ضعف دور ہو جاتا ہے اور وہ ضعیف نہیں رہتیں بلکہ صحیح قرار پاتی ہیں اور یہ مسلمہ حقیقت ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اثری صاحب کے طبقہ کے محسن نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں کہ جن راویوں پر جرح موجود ہے ان کی روایت لینے میں مصنف کی جانب سے جو عذر پیش کئے جاسکتے ہیں ان میں یہ بھی ہے واما لکونہ اخرج ما وافقه علیہ من هو اقوی منه (مقدمہ عون الباری ص ۱۷) اسلئے کہ اس کی روایت کے موافق اس سے قوی راوی کی روایت موجود ہے۔

اثری صاحب نے جو روایات ذکر کی ہیں ان میں ایک روایت (بخاری ص ۱۶۶ ج ۱) میں ہے اور اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد امام بخاریؒ فرماتے ہیں تابعہ عبدالرزاق قال اخبرنا معمر ورواہ سلامة عن عقیل۔ یعنی یہ روایت امام زہریؒ سے انکے دو شاگرد معمر اور عقیل بھی کرتے ہیں۔ تو امام بخاریؒ نے ذکر کردہ روایت میں جو ضعف تھا اس کو دور کر دیا۔

دوسری روایت (بخاری ص ۲۸۶ ج ۱) میں ہے تو اس مفہوم کی روایت امام زہریؒ سے یونس اور معمر بھی کرتے ہیں جو مسلم ص ۵ میں موجود ہیں۔

تیسری روایت جو اثری صاحب نے پیش کی ہے وہ مسلم ص ۵۶ ج ۱ میں ہے مگر اس روایت کو امام زہریؒ سے امام اوزاعیؒ کے علاوہ یونس اور عقیل بن خالد بھی کرتے ہیں۔ اسلئے اثری صاحب کا ہمارے بارہ میں یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے بخاری اور مسلم میں پائی جانے والی روایات کو ضعیف کہا ہے۔

عطاء خراسانیؒ اور اثری صاحب:

اثری صاحب نے اپنی بے مغز کتاب توضیح الکلام اور بوکس اعتراضات پر مشتمل اپنی کتابوں آئینہ اور برامان گئے میں یہ موقف اختیار کیا کہ عطاء خراسانیؒ صحیح بخاری کا راوی نہیں ہے اور یہی نظر یہ ان کے استاد محترم محدث گوندلویؒ کا ہے۔ محدث گوندلویؒ کے جواب میں محدث لکھنوی نے لکھا کہ یہ راوی اس قدر ضعیف نہیں ہے کہ بخاری کا راوی نہ بن سکے کیونکہ اس سے بھی ضعیف راوی بخاری میں موجود ہیں۔ اس پر اثری صاحب نے لکھا کہ ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ چاہیں تو مولانا صفدر صاحب صحیحین کے راویوں پر کلام کریں اور عطاء خراسانیؒ سے ضعیف تر راوی بھی بخاری میں انہیں مل جائیں مگر دوسرے مقامات پر اصول یہ بیان فرمائیں کہ صحیح بخاری میں کوئی راوی ایسا نہیں جو ضعیف ہو۔ الخ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ صحیح بخاری میں ضعیف راویوں کا ہونا تو خود اثری صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں ملاحظہ ہو (توضیح الکلام ص ۱۷۳ ج ۲) ہم نے مزید لکھا کہ اس بارہ میں مقدمہ فتح الباری ہی پڑھ لیں جہاں علامہ ابن حجرؒ بخاری کے روایات پر تنقید کا جواب دیتے ہیں اور بعض مقامات پر اپنی بے بسی کا اظہار بھی کر دیتے ہیں اور اگر یہ نہ کر سکیں تو پھر درقاء بن عمر یثقریؒ اور فلیح بن سلیمانؒ جو بخاری کے راوی ہیں اور عطاء خراسانیؒ کے تراجم تھذیب التھذیب وغیرہ کتب سے پڑھ کر تقابل کر لیں انشاء اللہ العزیز آنکھیں کھل جائیں گی۔ ہمارے اس جواب کا رد تو اثری صاحب سے نہ بن سکا صرف

بحث کو ابھارتے ہوئے بوکس قسم کی دلیل کا سہارا لے کر لکھتے ہیں کہ عطاء خراسانی
 کا ابن عباسؓ سے سماع بھی نہیں نہ ابن جریجؓ کا خراسانیؓ سے سماع ہے۔ پھر یہ
 روایت صحیح کیسے؟ اور مولانا صفدر صاحب اور مفسرین کا اس پر اعتماد کیسے؟ (برا
 مان گئے ص ۲۳۲) اثری صاحب نے یہ تسلیم کر لیا کہ عطاء خراسانیؓ کو بخاری کا
 راوی صرف محدث گھگھرووی ہی نہیں بلکہ مفسرین بھی مانتے ہیں اور اثری صاحب
 کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ محدثین کا ایک معتد بہ طبقہ بھی یہی کہتا ہے۔
 اثری صاحب نے جو دلیل دی ہے اس کا مدار اس پر ہے کہ بخاری کی تمام
 روایات متصل اسناد کے ساتھ ہوں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ علامہ زاہد الکوثریؒ نے
 شروط الائمہ کے حاشیہ میں اور مولانا ظفر احمد تھانویؒ نے (قواعد فی علوم الحدیث
 ص ۹۰) میں لکھا ہے۔ کہ موسیٰ بن عقبہ کی امام زہریؒ سے صحیح بخاری میں روایت
 ہے حالانکہ امام الاسامیؒ نے کہا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ اس نے امام زہریؒ سے کچھ
 نہیں سنا۔ اسی طرح ابواسحاق الفراءؒ کی ابوطوالہ سے روایت بخاری میں ہے
 حالانکہ اس نے اس سے کچھ نہیں سنا۔ اور امام احمدؒ نے امام شعبیؒ کی حضرت
 ابوہریرہؓ سے سماعت کا انکار کیا ہے حالانکہ امام شعبیؒ کی حضرت ابوہریرہؓ سے
 روایت صحیحین میں موجود ہے۔ ابو عبیدہؓ نے اپنے باپ ابن مسعودؓ سے سماعت
 نہیں کی حالانکہ اسکی روایت اپنے باپ سے صحیح میں موجود ہے۔ اسی طرح علامہ
 کوثریؒ نے مسلم میں پائی جانے والی روایات کی نشاندہی کی ہے۔ اسی جیسے
 مقامات کے بارہ میں حضرات محدثین کرامؒ نے فرمایا ہے کہ جو روایات بظاہر
 انقطاع کو ثابت کرتی ہے ان کے بارہ میں تخمین پر اعتماد کرتے ہوئے یہ کہا جاتا
 ہے کہ دوسرے طرق سے ان کے ہاں وہ محمول علی السماع ہیں۔ یہی بات علامہ
 ابن حجرؒ اور دیگر محدثین کرامؒ نے فرمائی ہے۔ اور یہاں بھی کہا گیا ہے کہ بیشک اس
 روایت میں انقطاع ہے مگر امام بخاریؒ کے ہاں یہ دوسرے طرق سے محمول علی
 السماع ہی ہے جیسا کہ مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے (حاشیہ بخاری ص ۹۶)

(ج ۲) میں لکھا ہے۔ اسلئے اثری صاحب کی اس بوگس دلیل کی وجہ سے عطاء خراسانیؒ کے بخاری کے راوی ہونے کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔
اثری صاحب کی بے جا ضد:

ہم نے لکھا تھا کہ عطاء خراسانیؒ کا ضعف ایسا نہیں ہے کہ بخاری کا راوی نہ بن سکے۔ اسی لئے ہم نے اشارہ کر دیا تھا کہ اثری صاحب اپنی تسلی کے لئے التھذیب وغیرہ سے نسخ بن سلیمانؒ اور ورقاء بن عمرؒ اور عطاء خراسانیؒ کے تراجم کا تقابل کر کے دیکھ لیں تو حقیقت واضح ہو جائیگی مگر اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۳۲-۲۳۳) میں نسخ بن سلیمانؒ اور ورقاء بن عمرؒ لیشکریؒ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ نے نسخ بن سلیمانؒ کو صدوقؒ کثیر الخطاء اور ورقاء کے بارہ میں صدوقؒ فی حدیثہ عن منصورؒ لیکن کہا ہے جبکہ عطاء کے بارے میں صدوقؒ یحکم کثیراً اور یسل ویدلس کہا ہے تو یہ دونوں عطاء سے ضعیف کیسے ہو گئے (ملخصاً) اثری صاحب نے محدث گنگھڑوی پر طعن کے انداز میں لکھا تھا کہ افسوس کہ مولانا صاحب نے اپنے مقصد کے لئے صرف تہذیب لابن حجر کے حوالہ پر اکتفاء فرمائی (آئینہ ص ۳۴) حیرانگی کی بات ہے کہ ایک کتاب کے حوالہ پر اکتفاء کا طعن دینے والے اثری صاحب نے خود یہاں صرف علامہ ابن حجرؒ کی تقریب پر ہی اکتفاء کیا حالانکہ ہم نے ان سے درخواست کی تھی کہ میزان الاعتدال، کتاب الجرح والتعديل اور تہذیب التہذیب سے ان حضرات کے تراجم پڑھ کر تقابل کر لیں مگر اثری صاحب نے اپنے مقصد کی خاطر صرف ایک کتاب تقریب پر ہی اکتفاء کیا حالانکہ اس سے بھی ان کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔

عطاء خراسانیؒ پر علامہ ابن حجرؒ نے تقریب میں ان الفاظ سے جرح نقل کی ہے صدوق یحکم کثیراً اور یسل ویدلس (تقریب ص ۲۳۹) اور علامہ ذہبیؒ نے المغنی ص ۶۱۵ ج ۱ میں اور علامہ ابن حجرؒ نے (تہذیب ص ۲۱۵ ج ۷) میں لکھا

وقال ابن حبان كان ردی المفظ غلطی ولا سلم فبطل الاحتجاج به۔ ابن حبان نے کہا ہے کہ یہ نکتہ حافظ والا تھا غلطی کرتا تھا اور جانتا نہ تھا تو اس سے احتجاج باطل ہے۔

فلیح بن سلیمانؒ پر علامہ ابن حجرؒ نے تقریب میں ان الفاظ سے جرح نقل کی ہے صدوق کثیر الخطاء (تقریب ص ۴۱۸) جبکہ تھذیب میں انہوں نے لکھا کہ ابن معینؒ نے اسکو ضعیف، لیس بالقوی اور لا یحتجیح بحديثہ اور ابو حاتمؒ نے لیس بالقوی اور امام نسائیؒ نے ضعیف اور کبھی لیس بالقوی کہا اور ابن مدینیؒ نے اسکو اور اس کے بھائی کو ضعیف کہا (تہذیب ص ۳۰۲، ۳۰۳ ج ۸) اور علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ یحییٰ بن معینؒ نے فلیحؒ اور اس کے بیٹے کو لیس ثقہ کہا اور امام ابو داؤدؒ نے فرمایا کہ فلیحؒ قابل احتجاج نہیں (میزان الاعتدال ص ۳۶۵، ۳۶۶ ج ۳) نیز علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ ابن معینؒ اور ابو حاتمؒ اور نسائیؒ نے اسکو لیس بالقوی کہا ہے (المغنی ص ۱۰۹ ج ۲ و میزان الاعتدال ص ۳۶۵ ج ۳)

اور ورقاء بن عمرؒ کے بارہ میں علامہ ابن حجرؒ اور علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ یحییٰ القطانؒ نے کہا لا یساوئی شیخاً (تھذیب ص ۱۱۴ ج ۱۱، میزان ص ۳۳۲ ج ۴، المغنی ص ۳۸۱ ج ۲) اور تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے ہیں کہ یحییٰ القطانؒ نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان عبارات سے واضح ہو گیا کہ عطاء خراسانیؒ پر صدوق بہم کثیرا کے الفاظ سے جرح کی گئی ہے تو فلیح بن سلیمانؒ کو صدوق کثیر الخطاء کہا گیا ہے بہم کثیرا اور کثیر الخطاء ایک درجہ کے الفاظ ہیں پھر ارسال اور تدلیس سے راوی کا صدوق ہونا اور اسکی عدالت اور ثقاہت ساقط نہیں ہوتی۔ اگر عطاء کے بارہ میں فبطل الاحتجاج کہا گیا ہے تو فلیح کے بارہ میں لایحج بہ کہا گیا ہے یہ دونوں الفاظ برابر ہیں۔ جبکہ فلیحؒ پر لیس ثقہ کے الفاظ سے جرح بھی موجود ہے جو کہ شدید قسم کی جرح کے الفاظ میں شمار ہوتی ہے (ملاحظہ ہو قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۵۴) اور ورقاء بن عمرؒ کو لایساوی شیخا کہا گیا ہے اور یہ بھی جرح کے

شدید الفاظ شمار ہوتے ہیں جیسا کہ قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۵۳ میں ہے۔ اگر اثری صاحب کو تعصب کی عینک کی وجہ سے نظر نہیں آتا تو قارئین کرام ہی ملاحظہ فرمائیں کہ جرح عطاء خراسانیؒ پر زیادہ ہے یا کہ سلیم بن عمارؒ اور ورقاء بن عمرؒ پر۔ اگر یہ بخاری کے راوی ہیں تو عطاء خراسانیؒ کو بخاری کا راوی کیوں قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہ عطاء خراسانیؒ سے ضعیف راویوں کی صرف ہم نے مثال دی تھی ورنہ ان کے علاوہ بھی کئی ایسے راوی بخاری میں ہیں جو عطاء خراسانیؒ کے ہم پلہ نہیں ہیں۔

اثری صاحب پر تعجب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے شریک بن عبد اللہ پر جرح بھی کی ہے اور پھر اپنی تائید میں ان کی روایت پر ان کے بارے میں الحافظ وغیرہ کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ شریک کو صرف متابع کے طور پر پیش کیا ہے استدلال حضرت امام سفیان ثوریؒ سے ہے جو ثقہ اور ثبت ہے ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ متابع میں تو راوی کچھ کمزور ہو یا مستور وہ بھی قابل قبول ہوتا ہے پھر آگے لکھتے ہیں متابعت میں شریک کو حسن الحدیث ثابت کرنے کی ضرورت کیا تھی؟ (برامان گئے ص ۲۳۴) اثری صاحب پر تعجب ہے کہ وہ اعتراض سے پہلے یہ بھی نہیں سوچتے کہ جس وجہ سے وہ دوسروں پر اعتراض کر رہے ہیں وہ کام تو وہ خود بھی کرتے ہیں۔ اثری صاحب کے اعتراض سے ثابت ہوتا ہے کہ جس راوی کو متابعت میں پیش کیا جائے اسکو حسن الحدیث ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی حالانکہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے اور اثری صاحب نے خود جو متابعات پیش کی ہیں ان میں راویوں کو ثقہ صالح الحدیث اور حسن الحدیث ثابت کیا ہے چنانچہ محدث گوندلویؒ محمد بن اسحاقؒ کی متابعت میں ولید بن مسلمؒ کو پیش کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ ابو حاتمؒ کہتے ہیں یہ صالح الحدیث ہے

(خیر الکلام ص ۲۱۹) اور محمد بن مبارک کو متابعت میں ذکر کرتے ہیں اور دارقطنی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے (ص ۲۲۱) اور پھر ایک مقام میں لکھتے ہیں اس اثر کی دوسری سند میں ولید بن عقیل ہے مگر ثقہ ہے اس لئے متابعت میں اس کی حدیث قابل ذکر ہے (ص ۳۲۱) اور اثری صاحب خود لکھتے ہیں۔

سعید ابن اسحاق "کا متابع ہے اور سند حسن درجہ سے قطعاً کم نہیں (توضیح الکلام ص ۳۰۶ ج ۱) اور بقیہ" کو متابعت میں پیش کرتے ہیں اور اس کے بارہ میں امام یعقوبؒ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ ثقہ حسن الحدیث ہے۔ جب معروف رواقہ سے روایت کرے (ص ۳۲۰ ج ۱) ایک جگہ لکھتے ہیں لیکن متابعت کی اس روایت پر اعتراض بھی صحیح نہیں جب کہ معقل بن عبید اللہ کو امام احمدؒ، امام ابن معینؒ، امام نسائیؒ نے ثقہ صالح الحدیث کہا ہے۔ امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں حسن الحدیث کہ اس کی حدیث حسن ہے (ص ۴۷۶ ج ۱)

ایک جگہ لکھتے ہیں اور ایسے راوی کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں ہوتی جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں مگر ہم تو پھر بھی اس کی روایت متابعت و شواہد میں ذکر کر رہے ہیں (ص ۴۹۰ ج ۱) اب کوئی آدمی اثری صاحب سے پوچھے کہ جب متابع میں کمزور اور مستور راوی بھی قابل قبول ہوتا ہے تو آپ کو ثقہ، صالح الحدیث، حسن الحدیث وغیرہ ثابت کرنے کی تکلیف میں پڑنے کی کیا ضرورت تھی؟ نیز جب آپ نے خود بھی یہ کام کیا ہے تو پھر اعتراض کس منہ سے کر رہے ہیں؟

اثری صاحب کا طعن اور اس کا جواب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ خزائن السنن میں الامریب البغدادی کے حوالہ سے جو عبارت پیش کی گئی ہے اس میں امام ابن قنطارؒ کی ادھوری عبارت ذکر کی گئی ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب خود تسلیم کر رہے ہیں کہ علامہ کشمیریؒ نے واقعی ایسا ہی لکھا ہے جیسا کہ مولانا مسند

صاحب نے حوالہ دیا ہے تو اعتراض مولانا صفدر صاحب پر نہیں بلکہ علامہ کشمیریؒ پر ہے اور علامہ کشمیری نے بھی کوئی غلط نہیں کہا۔ نیز ہم نے لکھا تھا کہ نصب الراية کی عبارت میں الا قوله لا يعود کے الفاظ نہیں ہیں۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ کشمیریؒ نے ابن القطانؒ اور الدرر الراية سے امام دارقطنیؒ کا کلام مکمل نقل نہیں کیا نیز لکھتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ نے نصب الراية کی عبارت سے اختصار کرتے ہوئے الا قوله لا يعود کے الفاظ لائے ہیں اور پھر لکھتے ہیں جناب وکیل صاحب نے کتنی چابکدستی سے حافظ ابن حجرؒ پر الزام دھرا (برامان گئے ص ۲۳۵ تا ۲۴۰ ملخصاً) اثری صاحب کی فضول طول بیانی سے قطع نظر ہم نے یہ جو لکھا تھا کہ یہ اعتراض مولانا صفدر صاحب پر نہیں ہے تو اثری صاحب نے (برامان گئے) میں دے بے لہجہ میں اسکو تسلیم کر لیا ہے اسی لئے انہوں نے اس بحث میں اپنے خطاب کا رخ علامہ کشمیریؒ کی طرف ہی رکھا ہے۔ مگر علامہ کشمیریؒ نے اس بحث میں علامہ زرکشیؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ان مذکورہ تین حضرات (ابن قطانؒ۔ ابن حزمؒ اور دارقطنیؒ) سے اسکی تصحیح نقل کی ہے۔ (ملاحظہ ہو العرف الشذی ص ۱۳۲) جب علامہ کشمیریؒ کے ہاں ان حضرات سے تصحیح کا قول بلا استثناء ہے تو پھر ان سے تصحیح نقل کرنا کوئی جرم نہیں ہے۔

پھر اثری صاحب کا یہ کہنا کہ وکیل صاحب نے علامہ ابن حجرؒ پر الزام دھرا ہے تو یہ کہنے سے پہلے اثری صاحب ہماری بات کا جواب تو دیتے ہم نے لکھا تھا کہ نصب الراية میں الا قوله ثم لا يعود کے الفاظ پہلے اثری صاحب ثابت کریں پھر امام ابن قطانؒ کی ادھوری عبارت کا الزام علامہ کشمیریؒ پر ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ باقی رہا یہ کہ علامہ ابن حجرؒ نے عبارت کا اختصار کیا ہے تو کسی کے قول کا اختصار ایسے انداز میں ہونا چاہئے کہ اصل اور اختصار میں موافقت ہو۔ علامہ ابن حجرؒ نے ابن قطانؒ کا قول نقل کیا ہے اور کہا ہے وقال ابن القطان هو عندی صحيح الا قوله ثم لا يعود فقد قالوا ان وکیعا کان یقولها من قبل

نفسہ (الدرایہ ص ۱۵۰ ج ۱) اور نصب الرایہ میں عبارت یوں ہے جو خود اثری صاحب نے بھی نقل کی ہے والذی عندی انه صحیح و انما النکر فیہ علی و کعب زیادہ ثم لایعود وقالوا الخ۔ الصحیح کے بعد و انما النکر فیہ علی و کعب زیادہ ثم لایعود کا اختصار الا قولہ ثم لایعود سے علامہ ابن حجرؒ کہہ رہے ہیں تو کیا یہ اختصار اصل عبارت کا ہے جس پر مدار رکھ کر اثری صاحب اعتراض کی بنیاد رکھ رہے ہیں۔ اگر اثری صاحب علامہ ابن حجرؒ کے بارہ میں یوں لکھ سکتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی انھیں میں کہا اسنادہ حسن علامہ شوکانیؒ نے بھی انہی پر اعتماد کیا مگر یہ قطعاً درست نہیں (برامان گئے ص ۱۷۳) اور دوسری جگہ اثری صاحب علامہ ابن حجرؒ کے اس کہنے پر افسوس کرتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو آئینہ ۱۶۷)۔

اگر اثری صاحب کو علامہ ابن حجرؒ کی عبارت پر افسوس اور اسکو قطعاً درست نہیں کہنے کا حق ہے تو پھر کسی دوسرے کو علامہ ابن حجرؒ کے انداز سے اختلاف پر طعن کا نشانہ کیوں بناتے ہیں؟
اثری صاحب کا کواسفید:

خزان السنن میں ترک رفع یدین کے بارہ میں حضرت ابن عمرؓ کی صریح صحیح اور مرفوع روایت مسند الحمیدی اور صحیح ابوعوانہ کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب نے لکھا کہ مولانا صفدر صاحب نے ان کتابوں کے محرف نسخوں سے روایت لی ہے (ملخصاً) ہم نے اس کے جواب میں لکھا تھا کہ مسند حمیدی حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب جو کہ محدث، مدرس اور دیاندار عالم تھے ان کی نگرانی میں طبع ہوئی اور انھوں نے اس کے کئی نسخوں کو ملحوظ رکھ کر اور جہاں ان نسخوں میں الفاظ کی کمی بیشی تھی حاشیہ میں اس کا باقاعدہ حوالہ دے کر بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ اسی طرح صحیح ابوعوانہ بھی راسخ العلم اور محقق علماء کی نگرانی اور کوشش سے طبع ہوئی ہے اسلئے اثری صاحب

اور ان کے طبقہ کی جانب سے کسی قلمی نسخہ پر مدار رکھ کر ان علماء کی دیانت کو مشکوک بنانا نرا تعصب اور ہٹ دھرمی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برا مان گئے ص ۲۴۰ تا ص ۲۴۸) میں بالکل لا حاصل بحث سے صرف اپنے کوے کو سفید بتا رہے ہیں۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں ماضی قریب میں کچھ حنفی علماء و مناظرین نے (صحیح ابوعوانہ ص ۹۰ ج ۲) کے حوالہ سے بزم خوش ترک رفع الیدین کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے بھی استدلال کیا جس کی پوری حقیقت ہم مسئلہ رفع الیدین پر ایک نئی کاوش کا تحقیقی جائزہ میں بیان کر چکے ہیں یہ استدلال بھی امام ابوعوانہؒ کے موقف اور مسلک کے سراسر خلاف اور ان کے ترجمۃ الباب کے بالکل برعکس ہے۔ الخ اثری صاحب کی اس نئی کاوش پر ہم تبصرہ کا حق محفوظ رکھتے ہیں انشاء اللہ العزیز ضرورت پڑی تو ہم ظاہر کریں گے کہ کیسے ریت کے گھروندے میں بیٹھ کر انہوں نے للکارے مارے ہیں۔ یہاں اثری صاحب نے جو باتیں کہی ہیں ان میں سے پہلی بات یہ کہ یہ روایت امام ابوعوانہؒ کے موقف اور مسلک کے سراسر خلاف ہے تو کوئی آدمی اثری صاحب سے پوچھے کہ بھلے مانس کیا محدثین کرامؒ صرف اپنے موقف اور نظریہ کے مطابق ہی روایات اپنی کتابوں میں لاتے ہیں۔ باقی کتابوں کا تذکرہ چھوڑیں کیا صحاح ستہ والوں نے جو روایات اپنی اپنی کتابوں میں درج کی ہیں کیا وہ ساری روایات ان کے ہاں معمول تھا تھیں اور ان کے موقف اور نظریہ کے مطابق تھیں۔ صحاح ستہ کو بھی ایک طرف کریں کیا صحیح ابوعوانہ میں جتنی روایات امام ابوعوانہؒ نے درج کی ہیں کیا یہ ساری کی ساری ان کے مسلک اور نظریہ کے مطابق ہیں؟ اگر ایسا نہیں اور یقیناً نہیں تو اثری صاحب کی اس بات میں کیا وزن رہ جاتا ہے کہ یہ روایت تو امام ابوعوانہؒ کے موقف اور مسلک کے سراسر خلاف ہے۔

اثری صاحب کی دوسری بات بھی انتہائی مضحکہ خیز ہے کہ ان کے ترجمۃ الباب کے بالکل برعکس ہے اسلئے کہ محدثین ترجمۃ الباب باندھتے ہیں تو صرف اثبات کی روایات نہیں بلکہ نفی کی روایات بھی اسی ترجمۃ الباب کے تحت لاتے ہیں اور اثری صاحب کی معلومات کیلئے اسکی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے باب بناء المسجد علی القصر مگر روایت اس کے تحت ممانعت کی لائے ہیں (بخاری ص ۱۷۹ ج ۱) باب قائم کیا باب الصلوۃ علی الشہید مگر روایت میں ولم یصل علیہم ہے (بخاری ص ۱۷۹ ج ۱) باب قائم کیا باب الصوم یوم الفطر مگر روایت ممانعت کی لائے ہیں (بخاری ص ۲۶۷ ج ۱) امام ابو داؤدؒ نے باب قائم کیا باب الجمعة للمملوک والمرأة اور آگے روایت ان پر عدم وجوب کی پیش کی ہے (ابو داؤد ص ۱۵۹ ج ۱) باب قائم کیا ہے باب الصلوۃ بعد العصر آگے روایت تھی کی پیش کی (ص ۱۸۷ ج ۱) باب قائم کیا ہے باب الرجل یصلی مختصر اور آگے روایت اختصار سے نبی کی پیش کی (ص ۱۳۳ ج ۱)

اسی طرح امام ابو عوانہؒ نے باب رفع الیدین الخ فرمایا ہے تو اس کے تحت ترک کی روایت لانا نہ محدثین کرامؒ کے طریق کے خلاف ہے اور نہ ہی محدثین کرامؒ کے اسلوب کو جاننے والا اس کا انکار کر سکتا ہے۔ اگر انہوں نے باب اثبات رفع الیدین کا عنوان قائم کیا ہوتا تو پھر اثری صاحب کی بات میں کچھ وزن ہو سکتا تھا حالانکہ اثبات کے الفاظ کے بغیر ہی باب رفع الیدین کا عنوان ہے جس کے تحت مثبت اور منفی دونوں قسم کی روایات لائی جاسکتی ہیں۔ اسی بحث میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ اگر مسند حمیدی اور صحیح ابو عوانہ میں یہ روایت تھی تو مولانا عثمانیؒ، مولانا حسین احمد مدنیؒ اور مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے اس سے استدلال کیوں نہیں کیا؟ یہی بات انہوں نے آئینہ میں لکھی تھی تو ہم نے اس کے جواب میں لکھا تھا کہ یہ بزرگ درس و تدریس و دیگر مشاغل میں مصروف ترین تھے اور اس وقت کتب بھی آسانی سے مہیا نہ ہوتی تھیں جبکہ مولانا بنوریؒ نے

حضرت ابن عمرؓ کی ترک رفع یدین والی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ہمارے اس جواب کے باوجود اثری صاحب نے برامان گئے میں پھر یہی بحث اپنے آئینہ والے انداز میں ہی کی۔ ہم اثری صاحب سے گزارش کرتے ہیں کہ علماء احناف کے بارہ میں غیر مقلدین کا غوغا یہی ہے کہ یہ حدیث کی بہ نسبت فقہ میں زیادہ مشغول رہے ہیں تو اگر ہمارے حضرات اس روایت کو استدلال میں پیش نہیں کر سکتے تو اتنے تعجب کی بات نہیں ہے بلکہ سوال یہ ہے کہ امام حمیدیؒ، سفیان بن عیینہؒ اور امام زہریؒ صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ امام بخاری نے الحمیدی عن سفیان کی سند سے روایات بھی اپنی جامع میں لی ہیں۔ اور امام حمیدیؒ، امام بخاریؒ کے وہ استاد ہیں جن کے بارہ میں محدث مہاکپوریؒ لکھتے ہیں قال الحاکم کان البخاری اذا وجد الحديث عند الحمیدی لا يعدوه الى غيره كذا في التقریب (تحفة الاحوذی ص ۲۶۹ ج ۳) کہ امام حاکمؒ نے کہا ہے کہ جب امام بخاریؒ امام حمیدیؒ سے کوئی روایت پاتے تو پھر کسی اور کی جانب توجہ نہ کرتے تھے جیسا کہ تقریب میں ہے۔ اور امام بخاریؒ نے ابن عیینہ عن الزہری کی سند سے بھی روایات اپنی جامع میں لی ہیں۔ اور مسند حمیدی کی یہ روایت عن سفیان عن الزہری کی سند سے ہے۔ اگر یہ روایت رفع یدین پر صریح ہوتی تو امام بخاریؒ امام زہریؒ کے دیگر شاگردوں سے روایت لینے کی بجائے بخاری شریف میں رفع یدین کی بحث میں ضرور یہ روایت لیتے مگر انہوں نے اپنے اس عظیم استاد حمیدی عن سفیان عن الزہری سے مروی یہ روایت نہیں لی۔ تو کیا اثری صاحب بتا سکتے ہیں کہ انہوں نے کیوں نہیں لی؟ اثری صاحب نے ہم سے پوچھا تھا کہ آپ کے بزرگوں نے استدلال کیوں نہیں کیا تھا تو ہم نے جواب دے دیا ہے۔ اگر اثری صاحب کے نزدیک یہ روایت رفع یدین کے اثبات میں صریح ہے تو جواب کی ضرورت نہ گوارا کریں کہ امام بخاریؒ اپنی پسندیدہ سند کے باوجود کیوں اس کو اپنی جامع میں نہیں لائے۔

اسی بحث میں اثری صاحب لکھتے ہیں رہی یہ بات کہ ظاہریہ کے نسخہ میں روایت یوں نہیں جیسے مولانا موصوف نے نقل کی ہے تو اس کا اظہار سب سے پہلے آج سے تقریباً پندرہ سال قبل ایک اشتہار کے ذریعہ ہم کر چکے ہیں جس میں ظاہریہ اور مطبوعہ نسخہ کا عکس دیا تھا جس کا عنوان تھا دیوبندی محدث کی حدیث میں شرمناک خیانت (برامان گئے ص ۲۳۲) ہم نے مسند حمیدی کے جس نسخہ کا حوالہ خزائن السنن میں دیا ہے وہ مکتبۃ السلفیۃ المدینۃ المنورہ کا مطبوعہ ہے نیز مولانا انوار خورشید صاحب لاہور نے اپنی کتاب حدیث اور الہدیت میں ذمہ داری سے مسند حمیدی اور صحیح ابوعوانہ کے قلمی نسخوں کے ان صفحات کی فوٹو سٹیٹ شائع کی تھی جن صفحات پر یہ روایات ہیں اور یہ شاید غیر مقلدین کے اسی غوغا کے جواب میں تھا۔ نیز انہوں نے کہا کہ مسند حمیدی کا قلمی نسخہ مشہور غیر مقلد پیشوا میاں نذیر حسین صاحب دہلوی کے دو شاگردوں حافظ نذیر حسین عرف زین العابدین اور محی الدین زلیبی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور صحیح ابوعوانہ کا قلمی نسخہ پیر محبت اللہ شاہ راشدی صاحب پیر جو گوٹھ سندھ کا ہے (حدیث اور الہدیت ص ۳۹۱) اس کے باوجود اثری صاحب کا کوا سفید ہی ہے۔ اسی بحث میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام حمیدیؒ تو نماز میں رفع الیدین کو واجب قرار دیتے ہیں (برامان گئے ص ۲۳۶) اس کے بارہ میں عرض ہے کہ امام حمیدیؒ تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع الیدین کے وجوب کے قائل ہیں چنانچہ امیر ایمانی رفع الیدین عند الافتتاح کی بحث میں لکھتے ہیں۔ واما حکمہ فقال داؤد والا وزاعی والحمیدی شیخ البخاری وجماعة انه واجب من فعله صلى الله عليه وسلم فانه قال المصنف انه روى رفع الیدین فی اول الصلوة خمسون صحابيا منهم العشرة المشہورہ دلہم بالجنة (سبل السلام ص ۲۵۰ ج ۱) بہر حال اس (رفع یدین عند الافتتاح) کا حکم تو داؤد، اوزاعی اور حمیدیؒ جو کہ امام بخاری کے استاد ہیں انہوں نے اور ایک جماعت نے یہ کہا ہے

کہ نبی کریم ﷺ کے یہ کرنے کی وجہ سے واجب ہے پس بیشک مصنف نے کہا ہے کہ ابتداء نماز میں رفع یدین پچاس صحابہؓ سے مروی ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں جن کے جنتی ہونے کی گواہی دی گئی ہے۔ اور اسی کے مطابق قاضی شوکانیؒ نے بھی لکھا ہے (ملاحظہ ہو نیل الاوطار ص ۸۲ ج ۲) امیر یمنیؒ اور قاضی شوکانیؒ دونوں بزرگ اثری صاحب کے اپنے طبقہ کے ہیں۔ اور فرما رہے ہیں کہ تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع یدین کے وجوب کے امام حمیدیؒ قائل ہیں۔ اسلئے اثری صاحب کا بلاصراحت رفع یدین کے وجوب کا ان کو قائل بتانا سراسر بدیانتی ہے۔ اس عبارت سے غیر مقلدین کے اس پر پیگندہ کی بھی قلعی کھل جاتی ہے جو عوام الناس کو مغالطہ دینے کیلئے بلاصراحت کہہ دیتے ہیں کہ رفع یدین کی روایات پچاس صحابہؓ سے ہیں۔ حالانکہ یہ تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع یدین کے بارہ میں ہیں رکوع جانے اور اس سے سراٹھاتے اور تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت کے رفع یدین کے ثبوت کے لئے نہیں ہیں۔

حواس باحتی وکیل صفائی کی یا خود اثری صاحب کی:

راہ سنت میں صاحب ہدایہؒ کے طرز استدلال کو مد نظر رکھتے ہوئے لکھا گیا تھا کہ آنحضرت ﷺ نے جو کام نہیں کیا اس کام کے کرنے کو صاحب ہدایہؒ نے مکروہ کہا ہے اور آپ کے عدم فعل کو کراہیت کی دلیل بنایا ہے اور اس پر انھوں نے دلیل یہ پیش کی کہ طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعت سنتوں کے علاوہ نفل پڑھنا مکروہ ہے اسلئے کہ آنحضرت ﷺ نے نماز پر حریص ہونے کے باوجود اس سے زیادہ نماز نہیں پڑھی۔ یہ دلیل ان لوگوں کے خلاف پیش کی جا رہی ہے جو خود کو حنفی کہتے ہیں اور صاحب ہدایہؒ کی علمی حیثیت کو بظاہر تسلیم کرتے ہیں۔ کہ جب صاحب ہدایہؒ نے عدم فعل کو کراہیت کی دلیل بنایا ہے تو جن مواقع میں آنحضرت ﷺ نے داعیہ ہونے کے باوجود کوئی کام نہیں کیا تو اس کا نام کرنا مکروہ ہوگا۔ اثری صاحب نے فضول ٹانگ اڑاتے ہوئے اس پر اعتراض کر دیا کہ صاحب

ہدایہ مرحوم اور انہی کی اتباع میں شیخ الحدیث حضرت مولانا صفدر صاحب کا یہ فرمانا کہ طلوع فجر کے بعد دو سنتوں سے زائد نفل پڑھنے کی ممانعت ثابت نہیں علم حدیث سے بے خبری کی دلیل ہے اس لئے کہ ممانعت کی روایت موجود ہے (آئینہ ص ۲۷۵) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ بعض دفعہ کسی فقیہ یا محدث کے پیش نظر کوئی روایت نہیں ہوتی تو اس سے اسکی علمی شان میں کوئی فرق نہیں پڑتا اسکی مثالیں حضرات محدثین کرام میں بے شمار ملتی ہیں اگر تسلیم کر لیا جائے کہ صاحب ہدایہ نے اس روایت سے بے خبری کی بنا پر ایسا کہا ہے جس میں ممانعت ثابت ہوتی ہے تو تب بھی ان کی علمی حیثیت کو کوئی دھچکا نہیں لگتا۔ نیز ہم نے مبارکپوری صاحب کی تحفۃ الاحوذی کے حوالہ سے لکھا کہ علامہ ابن حزم وغیرہ تو صبح کی نماز کے بعد نماز سے نہی کی روایات کو منسوخ کہتے ہیں۔ اور محدث مبارکپوری نے لکھا کہ جن صحابہؓ سے فجر کی نماز کے بعد نماز کا جواز ثابت ہوتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ انہوں نے نہی کی روایت نہ سنی ہو (تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۱ ج ۱) جب ان صحابہؓ کے بارہ میں کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے نہی کی روایت نہیں سنی تو اگر صاحب ہدایہ کو نہی کی خبر نہیں ہو سکی تو اعتراض کی کوئی بات ہے؟

ہمارے اس واضح جواب کے باوجود اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۳۸) میں طلوع فجر کے بعد نفل عبادت کی ممانعت نہیں؟ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ قارن صاحب نے تدوین حدیث اور بعد کے دور میں فرق ملحوظ نہیں رکھا۔ پھر آگے لکھتے ہیں بلاشبہ غیر متداول کتب کی بعض روایات سے بے خبری کی مثالیں تو پائی جاتی ہیں مگر متداول کتب صحاح و سنن و مساند سے بے خبری ان کے ہاں بھی موجب تعجب رہی ہے۔ مولانا صفدر صاحب تو سا لہا سال ترمذی کا درس دیتے رہے ہیں مگر اس کے باوجود اس کا انکار باعث تعجب نہیں تو اور کیا ہے؟ الخ اثری صاحب کا یہ اعتراض بالکل بے سود ہے اسلئے کہ محدث لکھنؤی نے صاحب ہدایہ کے طرز استدلال کو دلیل بنایا ہے کہ انہوں

نے عدم فعل کو کراہیت کی دلیل بنایا ہے اگر تسلیم کر لیا جائے کہ محدث لکھڑوی سے ذہول ہوا ہے تو نہ محدث لکھڑوی نے دعویٰ کیا ہے کہ تمام صحاح ستہ مجھے ازبر ہیں اور ہمیشہ میرے پیش نظر رہتی ہیں اور نہ ہی حضرت کے متوسلین اور متعلقین میں سے اس کا کوئی دعویٰ دار ہے اسلئے اس پر تعجب کی چنداں ضرورت نہیں ہے بلکہ تعجب اس پر ہے کہ اثری صاحب جب لاصلاۃ بعد الصبح الارکعتیں کی روایت کو صحیح اور قابل احتجاج مانتے ہیں اور جیسا کہ انھوں نے لکھا ہے کہ طلوع فجر کے بعد سنتوں کے علاوہ نفل نہ پڑھنے کی روایت کے بارے میں موقف منسوخ ہونے کا نہیں بلکہ سخت ضعیف بلکہ مکذوبہ ہونے کا ہے (برامان گئے ص ۲۵۰) تو اپنے ان غیر مقلد علماء کو کیوں نہیں یہ روایت سناتے اور منواتے اور ان کے خلاف رسالے اور مضامین کیوں نہیں لکھتے جو طلوع فجر کے بعد تحیۃ المسجد کے نفلوں کی اجازت دیتے ہیں چنانچہ ایک سوال کے جواب میں کہا گیا کہ فجر کی سنت گھرا کرے اور مسجد میں آ کر تحیۃ المسجد پڑھے (ہفت روزہ الاعتصام ص ۱۶/۱ اگست ۱۹۹۸) اور اسی طرح کے سوال کے جواب میں کہا گیا جو گھر میں صبح کی سنتیں پڑھ کر آئے وہ تحیۃ المسجد پڑھے اور جو نہ پڑھ کر آئے وہ سنتیں پڑھے (ہفت روزہ تنظیم اہل حدیث ص ۱۶/۲ ستمبر ۱۹۹۹ء) اور پھر اثری صاحب اپنے ان سلفی بھائیوں کو کیوں نہیں یہ روایت سناتے اور منواتے جو طلوع فجر کے بعد طواف کی دو رکعت پڑھنے کا نظریہ رکھتے ہیں۔ پھر اسی روایت میں عصر کے بعد بھی نوافل کی ممانعت ہے جبکہ غیر مقلد عالم مولانا عبدالمنان نور پوری شیخ الحدیث جامعہ محمدیہ گوجرانوالہ نے اپنے مقالہ میں عصر کے بعد دو رکعت نوافل کی عوام الناس کو تلقین کی ہے اثری صاحب ان کے خلاف قلم کیوں نہیں اٹھاتے۔ قارئین کرام اسی سے اندازہ فرمائیں کہ اثری صاحب کے پیش نظر خدما صفا ودعما کبر نہیں ہے بلکہ صرف سرفراز اور احناف دشمنی ہے پھر مبارکپوری صاحب کے حوالہ سے ہم نے لکھا تھا کہ فجر کی نماز کے بعد نماز سے نہی کی روایت کو ابن حزم وغیرہ منسوخ

مانتے ہیں تو اس پر اثری صاحب (برلمان گئے ص ۲۳۹) میں وکیل صفائی کی حواس باختگی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں قارئین کرام غور فرمائیں کہ اس ناکارہ کے جواب میں وکیل صاحب کتنی حواس باختگی اور غلط بیانی کا مظاہرہ کرتے ہیں یہ بات تھی طلوع فجر کے بعد دو سنتوں سے زائد نفل کی ممانعت کی جبکہ نصرت العلوم کے یہ استاد حدیث سمجھ بیٹھے ہیں صبح کی نماز کے بعد نفلوں کی ممانعت کی۔ ان کے الفاظ ایک بار پھر پڑھ لیجئے صبح کی نماز کے بعد اور طلوع فجر کے بعد دونوں میں انہیں کوئی فرق ہی محسوس نہیں ہوتا۔ پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں آپ اندازہ کیجئے کہ جناب قارئین صاحب نے کس چابکدستی سے غلط بحث کا ارتکاب کیا ہے۔ پھر کیا اس دعویٰ نسخ کو احناف اور عموماً محدثین نے قبول کیا؟ قطعاً نہیں تو پھر اس کے بیان کا کیا فائدہ؟ ان کی اس قسم کی بھول بھلیوں کا آخر کس قدر ذکر کیا جائے۔ الخ

یہ حواس باختگی کس کی ہے انشاء اللہ العزیز قارئین کرام کو اس کا فیصلہ کرنے میں کوئی وقت محسوس نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ نے لکھا تھا کہ فجر کے بعد فجر کی سنتوں کے علاوہ نفل پڑھنا مکروہ ہے اور اسی بحث میں وہ پہلے لکھ چکے ہیں کہ طلوع فجر سے طلوع شمس تک فجر کی سنتوں کے علاوہ نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اسی طرح جس روایت سے بے خبری کا طعن دے کر اثری صاحب نے بحث کی ہے اس میں بھی ہے کہ نھی عن الصلوۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس کہ فجر کے بعد سورج کے طلوع ہونے تک فجر کی سنتوں کے علاوہ نفل مکروہ ہیں۔ جب طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک فجر کی سنتوں کے علاوہ نوافل مکروہ ہیں تو نماز سے پہلے ہوں یا نماز کے بعد ہوں سب اس میں برابر ہیں اس میں فرق کرنے کی کسی بصیرت والے کو تو ضرورت نہیں البتہ اثری صاحب کا معاملہ اس سے جدا ہے۔

پھر اثری صاحب بھول بھلیوں میں قدم رکھ کر یوں فرما رہے ہیں کہ کیا احناف اور عموماً محدثین نے اس سے نسخ کے دعویٰ کو قبول کیا؟ جب ہم نے اس

کے نسخ یا عدم نسخ کی بحث ہی نہیں کی تو یہ مطالبہ ہی غلط ہے اسلئے کہ ہم نے جو لکھا اس کا مطلب یہ تھا کہ جب مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں کہ ابن حزم وغیرہ نسخ کے قائل ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ بعض صحابہؓ کو نبی کی روایات نہ پہنچی ہوں تو ایسی حالت میں صاحب ہدایہ گو کیوں معذور نہیں مان لیا جاتا کہ ان کو نبی کی روایت نہیں ملی۔ پھر اس بحث کے آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں غالباً قارن صاحب مولانا صفدر صاحب کی اس وضاحت سے بے خبر ہیں اس لئے وہ حسب عادت دفاع پر مجبور ہیں ورنہ کہہ دیتے کہ اب عبارت درست کر لی گئی ہے۔ الخ حضرت محدث لکھنوی کی کتب کی اشاعت و صحیح وغیرہ کی ذمہ داری ان کے حکم سے بفضلہ تعالیٰ راقم الحروف قارن ہی نباہ رہا ہے اسلئے بے خبر رہنے کا طعن غلط ہے عبارات کی درستگی کے باوجود بحث صاحب ہدایہ علیہ الرحمۃ پر اعتراض کا دفاع ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو اثری صاحب یوں کہہ دیتے کہ والد صاحب کا دفاع کیا ہے صاحب ہدایہ کو چھوڑ دیا ہے اسلئے کہ جس کو طعن کی عادت ہو جائے وہ اس میں مجبور ہوتا ہے۔ ایک بڑے میاں کو بھی اثری صاحب کی طرح خواہ مخواہ طعن کی عادت تھی جب اسکے لڑکے سردی سے بچنے کے لئے چادر لپیٹ کر زمینوں میں جاتے تو وہ کہتا تمہیں بہت سردی لگتی ہے یہاں کام تمہارے بڑوں نے آکر کرنا ہے اتارو چادریں اور جب وہ بیچارے چادریں گھروں میں چھوڑ کر جاتے تو وہ کہتا کہ تم پر بڑی جوانی آگئی ہے بڑے جوان ہو گئے ہو کہ چادر لینا بھی تمہیں گوارا نہیں۔ اسلئے وہ گھروں سے چادر اوڑھ کر جاتے اور جب اسکے قریب جاتے تو چادریں کندھے پر رکھ دیتے پھر اس کا موڈ دیکھ کر چادر اوڑھ لیتے یا رکھ دیتے۔ ان کو تو بڑے میاں کا موڈ نظر آ جاتا تھا مگر ہمیں اثری صاحب کا موڈ نہیں نظر آتا اسلئے ہم کسی طرح بھی ان کے طعن سے نہیں بچ سکتے۔

عقیدہ کے مسئلہ میں اثری صاحب کی بھول بھلیاں:

راہ سنت میں سنت کی اہمیت واضح کرتے ہوئے لکھا گیا کہ جب

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے سامنے کہا گیا کہ ہم عقیقہ میں اونٹ ذبح کریں گے تو انھوں نے فرمایا لَا بَلَّ السَّنَةُ أَفْضَلُ۔ نہیں بلکہ سنت پر عمل ہی افضل ہے کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری اور پھر لکھا گیا کہ ام المؤمنینؓ اونٹ پر اس لئے راضی نہ ہوئیں کہ ان کے نزدیک سنت کے خلاف ہے۔ اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب نے لکھا تھا کہ کیا امام ابو حنیفہؒ عقیقہ کی سہیت کے قائل ہیں؟ اور علمائے احناف کے ہاں لڑکے کی جانب سے جو اونٹ اور گائے کو ذبح کرنے کا عمل ہے کیا اس وضاحت کے بعد خلاف سنت ہے یا نہیں؟ اثری صاحب کے اس اعتراض کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے اونٹ کی بجائے دو بکریاں ذبح کرنے کو ہی ترجیح دی کیونکہ آپ ﷺ کے عمل سے یہی ثابت ہے اور پھر علامہ عینیؒ کے حوالہ سے لکھا کہ امام ابو حنیفہؒ کے خلاف یہ غلط پروپیگنڈہ ہے کہ وہ عقیقہ کو بدعت کہتے ہیں بلکہ انھوں نے تو فرمایا ہے کہ یہ سنت نہیں ہے تو اس سے مراد سنت ثابتہ یا سنت مودکہ ہے۔ ہمارے اس مختصر مگر جامع جواب کے باوجود اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۵۱) میں عقیقہ میں اونٹ یا گائے خلاف سنت ہے کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں قارن صاحب لکھتے ہیں حضرت عائشہ ام المؤمنینؓ نے فرمایا کہ سنت ہی افضل ہے اور حتی المقدور اسی پر عمل کرنا بہتر ہے۔ اس لئے جواز کے باوجود اس کے خلاف سے روک دیا..... الخ (داویلا ص ۳۱۶) لیکن یہ بھی قارن صاحب کی بے سمجھی کی دلیل ہے جب خود مولانا صفدر صاحب کے الفاظ ہیں کہ حضرت عائشہ اس لئے اونٹ پر راضی نہ ہوئیں کہ ان کے نزدیک سنت کے خلاف ہے..... الخ قارئین کرام ہی فیصلہ فرمائیں کہ بے سمجھی قارن کی ہے یا اثری صاحب کی۔ اسلئے کہ ام المؤمنینؓ حضور علیہ السلام کے عمل کے مطابق عمل کو افضل فرما رہی ہیں اور افضل کا اطلاق وہاں ہوتا ہے جہاں دوسری جانب بھی جائز ہو۔ اسلئے روایت کے الفاظ کے مطابق معنی یہی ہوگا کہ ام المؤمنینؓ کے نزدیک یہ عمل

حضور علیہ السلام کے عمل کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے خلاف سنت ہے اگرچہ جائز ہے مگر اس میں سنت کے مطابق عمل جیسا ثواب نہیں ہو سکتا اسی لئے انھوں نے بیل السنۃ افضل فرمایا ہے۔ اور اگر یہی مراد لیا جائے کہ ان کے نزدیک اس کے خلاف پر عمل کی گنجائش نہیں تھی تو یہ ان کی رائے تھی اگرچہ دوسرے حضرات اس کے خلاف تھے اس سے ام المؤمنینؓ کا سنت کے مطابق عمل کرنے کا اہتمام ثابت ہوتا ہے اور اسی مقصد کے لئے یہ روایت راہ سنت میں پیش کی گئی ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ ام المؤمنینؓ نے فرمایا تھا مَعَاذَ اللہ وَلَکِنِّی مَا قَالَتْ رَسُوْلُ اللہ ﷺ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ اللہ کی پناہ بلکہ وہی جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا دو برابر کی بکریاں۔ کیا جو عمل جائز ہو اس پر معاذ اللہ سے اظہار بیزاری درست ہے؟ (برامان گئے ص ۲۵۲) اثری صاحب اگر تباہل عارفانہ سے کام نہیں لے رہے تو ان کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ جب ام المؤمنینؓ اپنی رائے کے خلاف سنتی تھیں تو ایسا جملہ کہہ دیتی تھیں جیسا کہ (بخاری ص ۳۸۰ ج ۱ ص ۶۳۹ ج ۲) اور (ص ۶۸۰ ج ۲) میں روایت ہے کہ ام المؤمنینؓ کے سامنے قرآنی آیت سَحَّتْیَ اِذَا اسْتَبَشَّرَ الرَّسُوْلُ وَظَنُوْا نَهْمُ قَدْ کَذِبُوْا میں کُذِّبُوْا تخفیف کے ساتھ قرأت کی گئی تو ام المؤمنینؓ نے فرمایا مَعَاذَ اللہ اور پھر بتلایا کہ یہ کُذِّبُوْا ہے اور کُذِّبُوْا کی قرأت کی صورت میں ان کو جو اشکال تھا اسکو ظاہر فرمایا۔ ام المؤمنینؓ نے کُذِّبُوْا کی قرأت سن کر مَعَاذَ اللہ فرمایا حالانکہ کُذِّبُوْا کی قرأت کو جمہور مانتے ہیں۔ کیا اثری صاحب اپنی اسی تحقیق کی روشنی میں بتا سکتے ہیں کہ جب ام المؤمنینؓ نے مَعَاذَ اللہ سے کُذِّبُوْا کی قرأت سے بیزاری ظاہر کی تو اس کو جمہور کیوں جائز قرار دیتے اور کیوں اس پر عمل کرتے ہیں؟ ہمارے نزدیک تو مسئلہ آسان ہے کہ زیادہ سے زیادہ یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ام المؤمنینؓ کے نزدیک جائز نہیں تو عقیقہ کے مسئلہ میں بھی ہم یہی کہیں گے کہ زیادہ سے زیادہ اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جائز نہیں باقی حضرات کے نزدیک بکریوں

کے علاوہ اونٹ یا گائے کا ذبح کرنا عقیقہ میں جائز تھا جیسا کہ حضرت انسؓ کی روایت ہم نے پیش کی تھی اس پر اثری صاحب نے سند کے لحاظ سے اعتراض کر دیا کہ یہ مرفوع روایت ضعیف ہے مگر اس کے ساتھ حضرت انسؓ کا عمل بھی تو صحیح روایت سے ثابت ہے کہ کان یعق عن ولدہ بالجزور (ابن ابی شیبہ ص ۵۷ ج ۸) اور دوسری روایت میں ہے عن قتادة ان انس بن مالک کان يعق عن بنيہ الجزور رواہ الطبرانی و رجالہ رجال الصحيح (مجمع الزوائد ص ۵۹ ج ۴) کہ حضرت انسؓ اپنے بیٹوں کا عقیقہ اونٹ ذبح کر کے کرتے تھے۔ عقیقہ میں گائے ذبح کرنے کی بحث کو اثری صاحب نے خواہ مخواہ الجھاد دیا ہے ورنہ اس کے قائل تو غیر مقلدین بھی ہیں اسی بارہ مسئلہ پوچھا گیا تو مفتی صاحب نے پہلے لکھا کہ مجھے اس بارہ میں تردد ہے۔ تو ایک غیر مقلد عالم نے ان مفتی صاحب کا تعاقب کیا اور لکھا کہ عون المعبود اور فتاویٰ نذریہ میں اس کا جواز ثابت کیا گیا ہے تو اس تعاقب کے بعد مفتی صاحب نے لکھا کہ گائے کا عقیقہ جائز ہے صرف یہی نہیں بلکہ حضرت انسؓ والی مرفوع روایت جس پر اثری صاحب نے جرح کی ہے اسی پر بحث کرتے ہوئے لکھا۔ علاوہ ازیں اس حدیث کے راوی انسؓ اپنے بچوں کے عقیقہ میں اونٹ ذبح کرتے تھے۔ ابو بکر صدیقؓ بھی عقیقہ میں اونٹ ذبح کرتے ہیں دیگر صحابہ کا بھی یہی تعامل رہا ہے۔ پھر جمہور محدثین کا بھی یہی تعامل رہا ہے۔ اور پھر حضرت انسؓ والی روایت پر جرح کے بارہ میں لکھا کہ اس پر سب جرحیں مبہم اور غیر مفسر ہیں۔ (ملاحظہ ہو فتاویٰ ثنائیہ ص ۱۳۱-۱۳۲ ج ۲) اور محدث روپڑیؒ بھی عقیقہ میں گائے کا ذبح کرنا جائز کہتے ہیں (فتاویٰ الہند یث ص ۳۰۵ ج ۳) اثری صاحب اگر ہماری بات نہیں مانتے تو بیشک نہ مانیں مگر اپنے اکابر مولانا عظیم آبادیؒ، میاں نذیر حسین دہلویؒ، محدث روپڑیؒ اور مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کی بات تو مانیں جو صرف عقیقہ میں گائے کا ذبح کرنا صرف جائز نہیں کہتے بلکہ اس کو جمہور کا عمل بتاتے ہیں۔

پھر اثری صاحب بھول بھلیوں میں آنکھیں بند کر کے جاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ تو فرماتے ہیں کہ میں حضرت انسؓ اور ابو ہریرہؓ اور سمرہ بن جندبؓ کی رائے کے مقابلہ میں اپنی رائے کو نہیں چھوڑتا۔ الخ

اگر اثری صاحب بھول بھلیوں سے نکلیں یا کم از کم آنکھیں ہی کھول لیں تو ان کو معلوم ہو جائے گا کہ یہاں حضرت انسؓ کا صرف فتویٰ ہی نہیں بلکہ ان سے مرفوع روایت بھی ہے جس کے راویوں پر آپؐ نے جرح کی ہے اور آپ کے ہی اکابر نے کہا کہ سب جرحیں غیر مفسر ہیں اور یہ جرح حریث بن السائب سے روایت کرنے والے مسعدہ اور اس کے شاگرد عبد الملک پر ہے جبکہ حضرت انسؓ سے عمل والی روایت میں حریث بن السائب سے آپ کے، مجروح راوی نہیں بلکہ کتب روایت کرتے ہیں جن کے ثقہ ہونے پر کوئی اعتراض ہی نہیں کر سکتا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت انسؓ سے مرفوع روایت کی اصل موجود ہے

پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام محمدؒ سے عقیقہ کی کراہت ثابت ہوئی ہے اور اس پر البدائع اور عالمگیری کا حوالہ دیا حالانکہ عالمگیری میں امام محمدؒ سے دو قول نقل کئے گئے ہیں و ذکر محمد رحمہ اللہ فی العقیقۃ فمن شاء فعل و من شاء لم يفعل و هذا یشیر الی الاباحۃ و ذکر فی الجامع الصغیر و لا یعق عن الغلام و لاعن الجارية و انه اشار الی الکراہیۃ (عالمگیری ص ۳۶۲ ج ۵) اور امام محمدؒ نے عقیقہ کے بارہ میں ذکر کیا ہے کہ جو چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے اس عبارت میں اباحت کی جانب اشارہ ہے اور الجامع الصغیر میں انھوں نے لکھا ہے کہ لڑکے اور لڑکی کی طرف سے عقیقہ نہ کیا جائے تو اس سے کراہت کی جانب اشارہ ہے۔ اور البدائع میں لکھا ہے منها العقیقۃ کانت فی الجاہلیۃ ثم فعلها المسلمون فی اول الاسلام فنسخها ذیح الاضحیۃ فمن شاء فعل و من شاء لم يفعل (البدائع ص ۹۶ ج ۵) کہ عقیقہ جاہلیت کے دور میں تھا اور اسلام کے ابتدائی دور

میں مسلمان کرتے تھے پھر قربانی نے اسکو منسوخ کر دیا ہے اب جو چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے۔

اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ عالمگیری سے امام محمدؒ کے کراہت کے قول کو نقل کرتے ہیں مگر اس کے ساتھ ہی جواباحت کا قول ہے اس سے آنکھیں بند کر لیں اور اسی طرح عقیقہ کے منسوخ ہونے پر حوالہ البدائع کا دیا مگر ان کی پیش کردہ عبارت کے مفہوم کے برخلاف اپنا نتیجہ پیش کیا کہ منسوخ ہونے کے بعد کراہت ہی باقی رہتی ہے (برامان گئے ص ۲۵۶) حالانکہ البدائع میں صاف لکھا ہے کہ جو چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی بلکہ وجوب کا یا اس کے سنت ہونے کا نسخ ثابت ہوتا ہے مگر اثری صاحب اپنا روایتی انداز یہاں بھی اختیار کرتے ہوئے عبارت کا مفہوم بگاڑ رہے ہیں۔
الناچور کو تو ال کو ڈانٹے:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ راہ سنت میں صاحب ہدایہ سے جو یہ نقل کیا گیا ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں خطبہ منقول نہیں تو علامہ زیلیعیؒ نے بھی اس کی تردید کی ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ علامہ زیلیعیؒ نے اعتراض کا جو جواب نقل کیا ہے اس سے اثری صاحب نے کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لیں انھوں نے جواب نقل کیا کہ ایسا خطبہ منقول نہیں جو کہ جمعہ اور عیدین کی طرح شرط ہو اور جو خطبہ آپ نے اس موقع پر ارشاد فرمایا تھا وہ لوگوں کے اس وہم کے ازالہ کیلئے تھا کہ یہ سورج گرہن حضور علیہ السلام کے صاحبزادے ابراہیمؑ کی وفات کی وجہ سے ہوا ہے۔ اسی وجہ سے امام شافعیؒ اس خطبہ کو صرف مستحب جبکہ باقی تین امام لاخطبہ فیہا کے قائل ہیں۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۵۶) میں کیا صلوٰۃ کسوف میں خطبہ منقول نہیں النچور کو تو ال کو ڈانٹے کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں بددیانتی کی بھی کوئی انتہاء ہوتی ہے اولاً صاحب ہدایہ کے قول لم یقل کہ خطبہ منقول نہیں پر

اعتراض خود علامہ زیلعیؒ نے کیا ہے۔ کسی اور سے اعتراض نقل نہیں کیا..... الخ.....
 اثری صاحب کی بھول بھلیوں کا تذکرہ ہم کہاں تک کریں ان کی ساری کتابیں ہی اس سے بھرنی ہوئی ہیں۔ اگر اثری صاحب کو تعصب کی وجہ سے ہماری عبارت نظر نہیں آئی تو قارئین کرام دیکھیں کہ ہم نے کیا کہا ہے ہم نے لکھا تھا کہ جو جواب علامہ زیلعیؒ نے نقل کیا ہے اس سے اثری صاحب نے کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لیں اور اثری صاحب نے اس کا پورا پورا ثبوت مہیا کر دیا ہے۔ ہم نے یہ نہیں لکھا تھا کہ علامہ زیلعیؒ نے اعتراض نقل کیا کہ اثری صاحب کو یہ کہنے کی گنجائش ہوتی کہ اعتراض تو انھوں نے خود کیا ہے کسی سے نقل نہیں کیا بلکہ ہم نے یہ لکھا کہ جواب نقل کیا ہے اور واقعتاً جواب نقل کیا ہے جس سے اثری صاحب نے آنکھیں بند کر لیں باقی رہا یہ کہ سوال کس نے کیا ہے۔ وہ کسی نے بھی کیا ہوا اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا اس لئے اثری صاحب کا اسکو بددیانتی سے تعبیر کرنا یقیناً ناجور کو تو ال کو ڈانٹنے کا مصداق ہے۔

پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ کیا علامہ زیلعیؒ نے علمائے احناف کے اسی جواب کی تردید امام تقی الدینؒ سے نقل نہیں کی؟..... الخ..... اثری صاحب سے گزارش ہے کہ علامہ زیلعیؒ کی عبارت کے سیاق و سباق سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ لَيْسَ فِي الْكُتُوبِ خُطْبَةٌ کے تو قائل ہیں ان کو اعتراض صرف صاحب ہدایہ کے لَاءِ لَمْ يَنْقُلْ کے الفاظ سے ہے یہی وجہ ہے کہ بحث کے آخر فرماتے ہیں وَبِمَذْهَبِنَا قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ أَنَّ الْخُطْبَةَ لَا تَمْسُ فِي الْكُسُوفِ وَاجَابُوا بِإِصْحَابِنَا بِهٖ اصْحَابُنَا (نصب الرأی ص ۲۳۸ ج ۲) اور ہمارے مذہب کے مطابق ہی امام احمدؒ کا قول ہے کہ بیشک کسوف میں خطبہ مسنون نہیں ہے اور انھوں نے (خطبہ والی روایات کا) وہی جواب دیا ہے جو ہمارے اصحاب نے دیا ہے جیسا کہ ابن الجوزیؒ نے اپنی کتاب التَّحْقِيقُ میں نقل کیا ہے علامہ زیلعیؒ کا اس جملہ پر بحث کو ختم کرتا ہی اثری صاحب کے جواب کے لئے

کافی ہے جو یہ کہہ رہے ہیں کہ علامہ زلیعیؒ نے شیخ تقی الدینؒ سے اسی جواب کی تردید نقل کی ہے اسلئے کہ یہ عبارت ظاہر کرتی ہے کہ علامہ زلیعیؒ نے شیخ تقی الدینؒ کا نظریہ ضرور نقل کیا ہے مگر خود اس سے متفق نہیں ہے۔ پھر ہم نے یہ بھی لکھا تھا کہ صحابہؓ کی ایک جماعت مثلاً حضرت علیؓ حضرت ابن عباسؓ حضرت جابرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ وغیرہم نے صلوٰۃ الکسوف کی صفت تو نقل کی ہے لیکن ان میں سے کسی نے یہ نہیں نقل کیا کہ اِنَّ عَلَیْہِ السَّلَامُ خُطِبَ فِیْہَا۔ اسلئے صاحب ہدایہؒ پر بھی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے اثری صاحب نے خاموشی میں ہی عافیت سمجھی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے مناقب کی روایات اور اثری صاحب کا تعصب:

اثری صاحب نے مقام ابی حنیفہؒ میں ذکر کردہ امام اعظمؒ سے متعلق مناقب کی روایت پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ امام شافعیؒ کا جو قول نقل کیا جاتا ہے۔ کہ انھوں نے فرمایا کہ لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کے خوشہ چیں ہیں یہ احمد بن اہلبیت اور عبد اللہ بن محمد الحارثی جیسے کذاب اور نہایت ضعیف اور کمزور راویوں سے ہے۔ اثری صاحب نے مزید لکھا کہ مولانا صدر صاحب نے غلط بیانی کی ہے کہ امام کردریؒ نے اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اثری صاحب نے مزید لکھا کہ امام کردریؒ نوں صدی کے فقہاء میں شمار ہوتے ہیں خود مولانا صاحب نے ان کی وفات ۸۲ھ میں ذکر کی ہے ان کی پوری کتاب میں ان کی کسی سند کا ذکر نہیں اور سند کا بیان ویسے بھی متاخرین فقہاء کے موضوع سے خارج ہے۔ الخ

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام ابن عبد البرؒ نے اپنی سند کے ساتھ یہ قول نقل کیا ہے اور سند واضح طور پر لکھی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب برامان گئے ص ۲۵۹ میں لکھتے ہیں کیا امام ابن عبد البرؒ کی سند امام شافعیؒ کے قول کے سلسلہ میں قابل اعتماد ہے قطعاً نہیں۔ الخ جب اثری صاحب واضح بات ماننے سے انکاری ہیں تو ان کو آدمی کس دلیل سے سمجھائے۔ ان کو پھر

امام کردی کی سند سے کیا سروکار؟ ہم تو یہی دعاء کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی انکو اگر وہ امام ابن عبد البر کی سند کو نہیں مانتے تو سمجھ کی توفیق نصیب فرمائے۔ باقی رہا یہ کہ سند کا بیان متاخرین فقہاء کے موضوع سے خارج ہے تو یہ بھی علی الاطلاق کہنا درست نہیں ہے اسلئے کہ بہت سے حضرات نے اپنی اکثر تعلیمی کتب کی سند مصنفین تک ذکر کی ہے جیسا کہ مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے اتمہد میں اسکی تفصیل ذکر کی ہے۔ پھر اثری صاحب نے برامان گئے میں یہی رٹ لگائی کہ یہ روایات کذاب اور کمزور راویوں سے ہیں مگر حیرانگی کی بات ہے کہ اثری صاحب امت کی اکثریت کی نمازیں کا اہدم قرار دینے کے لئے ایسے راویوں جن پر دجال اور کذاب کے الفاظ سے جرح ہے ان پر صرف اعتبار ہی نہیں بلکہ مدار رکھ لیں۔ مگر مناقب کے معاملہ ایسے راویوں کو براشت نہ کریں۔ یہ تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟

مصنف ابن ابی شیبہ کی تحت السرہ والی روایت اور اثری صاحب کا بے کار غوغا:

محدث لکھنؤوی نے خزائن السنن میں تحت السرہ والی روایت مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے نقل کی۔ اثری صاحب نے اپنے طبقہ کا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے بے کار غوغا کیا کہ اس نسخہ میں ناشرین نے تحت السرہ کا اضافہ کر کے بددیانتی کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ملا قائم سندھیؒ نے کہا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے اکثر نسخوں میں تحت السرہ کے الفاظ موجود ہیں اور میں نے خود اپنی آنکھوں سے اس زیادتی کو صحیح نسخہ میں دیکھا ہے اور علامہ نیویؒ نے فرمایا کہ مدینہ طیبہ کے قبہ محمودیہ میں جو نسخہ موجود ہے اس میں یہ الفاظ ثابت ہیں۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب نے (برامان گئے ص ۲۶۰) میں مصنف ابن ابی شیبہ میں تحت السرہ کا اضافہ کا عنوان قائم کر کے وہی روٹا رویا جو آئینہ میں رو چکے تھے کہ ناشرین نے بددیانتی کا مظاہرہ کیا ہے اور

پھر ہم نے لکھا کہ علامہ نیوئی نے پہلے التعليق الحسن میں اس زیادتی کو معلول کہا مگر بعد میں انہوں نے تعلیق التعليق میں اس زیادتی کے بارہ میں فرمایا فتقبل هذه الزيادة کہ یہ زیادتی قبول کی جائیگی۔ ہماری اس بات کے جواب میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا بدر عالمؒ نے علامہ نیوئی کے رسالہ الدرۃ الغرہ کے حوالہ سے حاشیہ فیض الباری میں لکھا کہ انہوں نے فرمایا کہ یہ زیادتی معلول ہے۔ الخ

اثری صاحب نے بات کو بھول بھلیوں میں ڈالنے کی کوشش کی ہے حالانکہ ہم نے حوالہ تعلیق التعليق کا دیا ہے اور مولانا بدر عالمؒ صاحب نے الدرۃ الغرہ کا۔ تو ہو سکتا ہے کہ مولانا بدر عالمؒ کے پیش نظر تعلیق التعليق نہ ہو۔ اس پر خواہ مخواہ اثری صاحب نے ص ۲۶۶ میں مولانا بدر عالمؒ پر غلط الزام کا عنوان قائم کر کے اور اسی طرح ص ۲۶۸ میں مولانا بنوریؒ کی عبارت میں غلط بحث کا عنوان قائم کر کے کتاب کے صفحات بڑھا کر اس کا حجم بڑھایا ہے ورنہ ہم لکھ چکے ہیں کہ کسی دوسرے کی بہ نسبت قائل اور متکلم کا کام ہی معتبر ہوتا ہے جب تعلیق التعليق میں علامہ نیوئیؒ نے اس زیادت کو قبول کیا ہے تو ان ہی کی بات کا اعتبار کیا جائیگا۔

پھر اثری صاحب لکھتے ہیں علامہ نیوئیؒ نے آثار السنن کے ساتھ ہی التعليق الحسن اور مزید اس کا حاشیہ تعلیق التعليق نے نام سے لکھا یہ نہیں کہ التعليق الحسن آثار السنن کے کسی پہلے ایڈیشن کے بعد لکھی گئی ہے یا آخری دور میں انہوں نے یہ حاشیہ لکھا (برامان گئے ص ۲۶۳) اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ تعلیق التعليق یقیناً التعليق الحسن کے بعد ہے اسلئے کہ التعليق الحسن آثار السنن کا حاشیہ ہے۔ اور تعلیق التعليق الحسن حاشیہ پر اضافہ ہے اس لئے ہماری اس بات کا جواب اثری صاحب نہیں دے سکے کہ پہلے علامہ نیوئیؒ نے اس زیادتی کو معلول کہا اور پھر بعد میں فرمایا کہ اس زیادتی کو قبول کیا جائیگا اور یہ آخری قول تعلیق التعليق میں ہے جو التعليق الحسن کے بعد حاشیہ لکھا گیا ہے۔ باقی اثری صاحب کا

یہ کہنا کہ آثار السنن کے ساتھ ساتھ حاشیہ لکھا گیا اور پھر حاشیہ کا حاشیہ بھی ساتھ ہی لکھا گیا تو یہ صرف طفل تسلی ہے۔ محدث مبارکپوریؒ نے کہا تھا کہ حضرت وائل بن حجرؒ کی تحت السره والی روایت کی سند تو جید ہے مگر تحت السره کے لفظ کے ثبوت میں کلام ہے تو اس کے جواب میں محدث لکھنؤی نے فرمایا کہ جب سند جید ہے تو نہ ماننے کا کیا جواز ہے؟

اسی کے ضمن میں ہم نے لکھا تھا کہ اسی بحث کے خلاصہ کے طور پر حضرت شیخ الحدیث صاحب نے فرمایا جب سند صحیح ہے تو پھر نہ ماننا چہ معنی دارد؟ اثری صاحب اصول سے بے خبر ہیں مگر طعن حضرت شیخ الحدیث صاحب کو دے رہے ہیں۔ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۶۵) میں لکھتے ہیں۔ مگر انہیں کون باد کرانے کہ اصول سے بے خبری کا طعن پہلے علامہ نیویؒ اور علامہ عثمانیؒ کو دیجئے جنہوں نے سند کے اعتبار سے صحیح کہنے کے باوجود متن کے اعتبار سے ضعیف اور غیر محفوظ کہا۔ الخ ہم نے جب وضاحت کر دی کہ علامہ نیویؒ نے تعلیق التعلیق میں اس زیادتی کے بارہ میں کہا ہے کہ اس زیادتی کو قبول کیا جائیگا تو اس کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ انہوں نے غیر محفوظ کہا ہے اس کا کیا علاج ہو سکتا ہے؟

وکیل صفائی کی نئی منطق یا اثری صاحب کی ہٹ دھرمی:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے علاوہ دوسری کتابوں میں امام وکیع کی سند سے روایت ہے مگر اس میں یہ الفاظ نہیں ہیں اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا اور مثالیں دی تھیں کہ ایک کتاب میں اور دوسری کتاب میں اگرچہ سند ایک جیسی ہے مگر متن کے الفاظ میں کمی بیشی ہے اس کے جواب میں اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۶۶) میں وکیل صفائی کی نئی منطق کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مگر ان بیچاروں کو کمی بیشی کے مفہوم میں یہ بات سمجھنے کی توفیق ہی نہیں ملی کہ محل استدلال جملہ کی کمی بیشی کا کیا حکم ہے ان کے بس کی

بات ہو تو اصول حدیث سے شاذ اور غیر محفوظ کی قسم ہی خارج کر دیں علامہ نیمویؒ تو اس فرق کو سمجھتے تھے تب ہی انہوں نے سند صحیح کہنے کے باوجود اسے غیر محفوظ اور اس زیادتی کو ضعیف قرار دیا۔ الخ جب تعلق التعلیق میں علامہ نیمویؒ نے اس زیادتی کو قبول کرنے کا کہا ہے تو پھر خواہ مخواہ بار بار کہنے جاتا کہ انہوں نے غیر محفوظ کہا ہے یہ صرف اثری صاحب کو ہی زیب دیتا ہے۔ باقی اثری صاحب روایات میں کی بیشی کے معاملہ میں اور کسی سے نہیں تو کم از کم اپنے محدث مبارکپوریؒ صاحب سے ہی اتفاق کر لیں وہ فرماتے ہیں کہ ہر زیادتی کو شاہد غیر مقبولہ نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اصل حدیث کے منافی ہو تو اسکو شاہد غیر مقبولہ کہا جاتا ہے (ملاحظہ ہو تحفۃ الاحوذی ص ۲۱۵ ج ۱) اثری صاحب نے مسند احمد وغیرہ کی جن روایات کا حوالہ دیا ہے کہ ان میں تحت السرہ کے الفاظ نہیں تو ان میں ایسے الفاظ بھی تو نہیں جو تحت السرہ کے الفاظ کی نفی کرتے ہوں۔ اسلئے اثری صاحب کا یہ حوالے پیش کرنا بالکل بے سود ہے۔

مولانا عثمانی کی عبارت اور اثری صاحب:

اثری صاحب نے مولانا عثمانیؒ کی عبارت کا ترجمہ غلط کیا تھا جسکی ہم نے نشاندہی کی تھی اس کے جواب میں اثری صاحب کتاب کے آخر (ص ۲۷۰) میں مولانا عثمانیؒ کی عبارت اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے ترجمہ کی غلطی تسلیم کرتے ہیں مگر لکھتے ہیں یعنی بھی کالفظ ہونا چاہئے تھا تا کہ دونوں کا ضعف ثابت ہوتا۔ اتنی سی بات تھی جسے بتنگڑ بنا دیا۔ ہم اپنا مدعا واضح کر چکے ہیں مگر اس میں بھی سے انہیں یہ تو تسلیم کر لینا چاہئے کہ علی الصدر کی روایت ہی نہیں تحت السرہ کو بھی انہوں نے ضعیف کہا ہے مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ علی الصدر کی روایت ضعیف مگر تحت السرہ کی صحیح۔ الخ جب اثری صاحب خود اپنے قلم سے لکھ چکے ہیں کہ تحت السرہ والی روایت کو سند کے اعتبار سے علامہ نیمویؒ اور علامہ عثمانیؒ نے صحیح کہا ہے تو اسکو ترجیح ہوگی اگرچہ متن کے لحاظ سے دونوں کو ایک جیسا کہا ہے۔

اسلئے اثری صاحب کو افسوس کرنے کی بجائے اس حقیقت کو تسلیم کر لینا چاہئے کہ علامہ عثمانی اور علامہ نیوی نے تحت السترہ والی روایت کو ترجیح دی ہے اور اسی کی وجہ سے محدث لکھڑوی نے اپنی تائید میں ان کو پیش کیا ہے۔

مولانا بدر عالم اور مولانا بنوریؒ کی علمی حیثیت مسلم مگر جب انہوں نے تعلیق العلّیق کو پیش نظر رکھا ہی نہیں بلکہ علامہ نیویؒ کی کتاب الدرۃ الغرہ کے حوالہ سے بحث کی ہے تو اثری صاحب یہ طعن کیسے دے سکتے ہیں کہ ان تینوں کی تصانیف کو یہ اکابرین دیوبند زیادہ جانتے ہیں یا حضرت مولانا صفدر صاحب کے برخوردار قارن صاحب زیادہ جانتے ہیں۔ اگر ان حضرات نے تعلیق العلّیق کو مد نظر رکھ کر بحث کی ہوتی تو پھر اثری صاحب یہ اعتراض کر سکتے تھے۔ حالانکہ خود اثری صاحب نے لکھا ہے کہ مولانا بدر عالم نے الدرۃ الغرہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

آخر میں درخواست:

قارئین کرام ہم نے بفضلہ تعالیٰ اثری صاحب کے اعتراضات پر مشتمل پہلی کتاب (آئینہ) کا اور دوسری کتاب (برامان گئے) دونوں کتابوں کا اول سے آخر تک بالتفصیل جواب دیا ہے اس سے یہ فیصلہ کرنے میں کسی کو دقت محسوس نہ ہوگی کہ اثری صاحب کے اعتراضات انتہائی بوجس اور صرف سرفراشی اور احناف دشمنی کا نتیجہ ہیں۔ نیز اثری صاحب نے جو علمی ٹھوکریں کھائی ہیں اور جس انداز سے انہوں نے بھول بھلیوں میں آنکھیں بند کر کے چکر لگائے ہیں ہم نے ان کی نشاندہی بھی کر دی ہے۔ آخر میں ہم درخواست کرتے ہیں کہ حضرت محدث لکھڑوی دام مجد ہم کے لئے دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ صحت و عافیت کے ساتھ ان کا سایہ ہمارے سروں پر تادیر ملامت رکھے اور مفسدین کے فساد اور حاسدین کے حسد سے ہمیشہ ان کی حفاظت فرمائے۔ آمین

قدنہ نفوس الحاسدین فانہا معذبة فی حضرة و مغیب

وفى تعب من يحسد الشمس ضوءها ويجهد ان ياتى لها بضرب

وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى اله واصحابه
اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين

حافظ عبد القدوس قارن
مدرس مدرسه نصره العلوم گوجرانواله

☆☆☆☆☆☆☆☆

حنفی شافعی وغیرہ اختلاف کا طعنہ دینے والوں
اور فقہ کو اختلاف کا سبب کہنے والوں کی
اندرونی وجہ و استاز

غیر متقلدین متضاد فتوے

حافظ عبد القدوس خان قارن
مدرس مدرسۃ العلوم گوجرانوالہ

تالیف

ناشر

عمر اکادمی نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ پاکستان

جنت کے نظارے

یہ کتاب علامہ ابن القیم کی کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح کا اردو ترجمہ ہے۔ جس میں جنت اور اسکی نعمتوں کا ذکر صحیح احادیث کی روشنی میں کیا گیا ہے۔ اور جنت سے متعلق اس قدر معنومات دی گئی ہیں جو شاید ہی کسی اور کتاب میں مل سکیں۔

قیمت ۸۰ روپے

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا عادلانہ دفاع

یہ کتاب علامہ کوثری مصریؒ کی کتاب تانیب الخطیب کا اردو ترجمہ ہے جس میں ان اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہیں جو خطیب بغدادیؒ نے اپنی تاریخ میں امام ابو حنیفہؒ پر نقل کئے ہیں۔

قیمت ۱۲۰ روپے

مشہور غیر مقلد عالم مولانا ارشاد الحق صاحب اثری کا مجذوبانہ دواویلا

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سر فراز صاحب دام مجدد ہم کی کتابوں پر تنقیدی انداز میں ایک کتاب جناب اثری صاحب نے لکھی جسکا نام انھوں نے مولانا سر فراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں رکھا۔ اس کتاب میں اثری صاحب کے اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہیں۔

قیمت ۶۰ روپے

تصویر بڑی صاف ہے۔ سبھی جان گئے۔ جواب آئینہ ان کو دکھایا تو ر امان گئے۔ جناب اثری صاحب نے ہماری کتاب مجذوبانہ دواویلا کا جواب لکھا۔ یہ کتاب ان کے جواب کا جواب ہے۔ انشاء اللہ العزیز عنقریب منظر عام پر آ رہی ہے۔

حمید یہ ترجمہ و شرح اردو رشیدیہ

درس نظامی میں شامل فن مناظرہ کی کتاب رشیدیہ کا اردو ترجمہ و آسان مختصر بشریح ہے۔

قیمت ۵۵ روپے

خزائن السنن جلد اول از کتاب الطہارۃ تا کتاب الصوم جلد دوم۔ کتاب الصوم

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد رفیع صاحب مسند دمام مجدد ہم جو ترجمہ شریف پڑھاتے رہے۔ ان قدر یہ مجموعہ کتاب الصوم تک خزائن السنن جلد اول کافی عرصہ پہلے شائع ہو چکا ہے کتاب الصوم پر مشتمل احادیث جو مولانا صاحب نے اپنے حافظ عبد القدوس قاری نے طلبہ کو پڑھانے کے دوران جمع کیں ان کو خزائن السنن جلد دوم کے نام سے شائع کیا گیا ہے۔

قیمت جلد اول ۱۷۵، جلد دوم ۹۰ روپے



بخاری شریف غیر مقلدین کی نظر میں

ہر جگہ غیر مقلدین، عوام الناس کو یکساں اور کراتے ہیں کہ ہم بخاری شریف ہی کو اپنی دلیل مانتے ہیں۔ اس رسالہ میں تقریباً چار سو جن مسائل کی نشاندہی باحوالہ کی گئی ہے جن مسائل میں غیر مقلدین حضرات بخاری شریف کو نہیں مانتے۔

قیمت ۸ روپے



مروجہ قضاء عمر کی بدعت ہے

علامہ عبدالحی عکرمیؒ کی کتاب روح الاموالان عن محمد بن جعفر مضان کا اردو ترجمہ ہے۔ جس میں بتایا گیا ہے کہ رمضان المبارک کے آخر جمعہ میں جو قضاء عمری کے نام سے لوگ نوافل پڑھتے ہیں ان کا کوئی ثبوت شریعت میں نہیں ہے بلکہ یہ بدعت ہے۔ اور اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ فقہ کی کس قسم کی کتابوں سے فتویٰ دیا جاسکتا ہے اور کس قسم کی کتابوں سے نہیں۔

قیمت ۲۰ روپے